



Universidad
Carlos III de Madrid
www.uc3m.es

TESIS DOCTORAL

El enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento como marco para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad

Autor:

Ricardo Andrés Arrieta Castañeda

Director:

Dr. D. Ignacio Campoy Cervera

Tutor:

Dr. D. Ignacio Campoy Cervera

**Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”/ Departamento de
Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho**

Getafe, junio de 2017

TESIS DOCTORAL

El enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento como marco para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad

Autor: Ricardo Andrés Arrieta Castañeda

Director: Dr. D. Ignacio Campoy Cervera

Firma del Tribunal Calificador:

Firma

Presidente: (Nombre y apellidos)

Vocal: (Nombre y apellidos)

Secretario: (Nombre y apellidos)

Calificación:

Getafe, de de

ÍNDICE

Preliminar	5
RESUMEN	9
INTRODUCCIÓN	11
TÍTULO I	27
IMAGINAR UN MARCO DE JUSTICIA DESDE LAS FRONTERAS DE LA PERSONA	27
1. Un diálogo entre paradigmas teóricos. De la discriminación hacia espacios de inclusión.....	28
2. Hacia un marco comprensivo de justicia.....	48
3. El reto de la diferencia. La justicia frente a los desafíos morales de la sociedad	61
4. Concebir la paridad participativa desde el sujeto situado	77
TÍTULO II.....	94
CAPÍTULO PRIMERO.....	97
LIMITACIONES DEL MODELO SOCIAL DE LA DISCAPACIDAD Y UNA CRÍTICA AL UTILITARISMO	97
1.1. Respeto de la dignidad humana: contrato versus capacidades	97
1.2. Exclusión social y capacidades.....	101
1.3. Las limitaciones del modelo social de la discapacidad. (La construcción social de la discapacidad).	102
1.4. El paradigma de la discapacidad, los derechos humanos y el derecho humano al desarrollo.	108
1.5. Una crítica al utilitarismo	110
CAPÍTULO SEGUNDO	117
La justicia y el enfoque de las capacidades	117
2.1. Las métricas de la justicia y las personas con discapacidad.....	117
2.2. Los bienes sociales primarios, la diversidad humana y la discapacidad	128
2.3. Los bienes sociales primarios y la justicia para las personas con discapacidad.....	129
2.4. De Rawls a Sen (De los bienes primarios a las capacidades). Repensar la justicia rawlsiana.	131
2.5. Capacidades y derechos (La métrica de los derechos humanos y su complementariedad con el enfoque de las capacidades)	145
CAPÍTULO TERCERO	151
3.1. Comprender el enfoque de las capacidades	162
3.2. Capacidad y discapacidad.....	180
3.3. Ampliar las fronteras de la justicia	191

3.4. Un enfoque que resiste a la crítica	197
TÍTULO TERCERO	206
JUSTICIA HACIA LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD. EL RECONOCIMIENTO DE LAS EMOCIONES	206
3.1. La dificultad de imaginar la diversidad	210
3.2. La lucha por el reconocimiento como expansión de la libertad	222
3.3. Una complementariedad entre la teoría del reconocimiento y el enfoque de las capacidades	229
3.4. La intersubjetividad: entre el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento	251
3.5. Crear capacidades como reconocimiento de la igual dignidad humana: una interpretación de la justicia como reconocimiento de las capacidades	257
3.6. Hacia la educabilidad y el reconocimiento de las emociones de las personas con discapacidad: ampliar la democracia	266
3.7. Hacia el reconocimiento de otras formas de comunicación	296
TÍTULO CUARTO	304
POR LA PARTICIPACIÓN REAL DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD. LA PARTICIPACIÓN COMO EXPRESIÓN DE LA AGENCIA	304
4.1. Imaginar la participación de la diferencia	310
4.2. Hacia una política de la diferencia para la afirmación de los derechos de las personas con discapacidad	319
4.3. De la exclusión hacia la transformación en medios de inclusión a través de la participación. Cruzar los límites	354
4.4. Transformar la exclusión en inclusión. Reafirmar la diferencia en el reconocimiento de la agencia	360
4.5. Una democracia para la diferencia	371
4.6. Justicia para la promoción de la diferencia. La postura de Iris Marion Young	376
4.7. De la normalización hacia la valorización de las personas con discapacidad	394
4.8. De las fronteras hacia el reconocimiento de la diferencia en formas de participación	406
CONCLUSIONES	422

PRELIMINAR

Llegué a la propuesta de un marco de justicia para las personas con discapacidad a través de mi investigación sobre la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad. Fue en la etapa del máster donde me centré en un marco para la promoción de sus capacidades, como una cuestión de justicia social. Previamente había pensado en la necesidad de abordar la dignidad como premisa fundamental de la organización del Estado, en su carácter de premisa antropológica cultural, desarrollo teórico con el cual defendería una igualdad compleja que permitiría concebir el acceso a prestaciones fundamentales como la educación.

Posteriormente, dentro del marco del doctorado, he ampliado esta perspectiva desde un análisis comprensivo e interdisciplinario, considerando el enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia como los paradigmas teóricos que más se acercan a las demandas de justicia de las personas con discapacidad.

Esta experiencia de investigación ha permitido ampliar la perspectiva hacia una profundización acerca de las condiciones de acceso a la justicia social para las personas con discapacidad. Dentro de este proceso, empecé a percatarme de la necesidad de incluir cuestiones de reconocimiento y participación. Cuestiones que sin duda brindarían un marco de operatividad al enfoque de las capacidades. En toda esta fase ha habido interés y la necesidad de comprender. Arendt (2010) delimita con exactitud lo que para ella significa comprender:

Comprender no significa negar lo que nos indigna, deducir lo que todavía no ha existido a partir de lo que ya ha existido o explicar fenómenos mediante analogías y

generalizaciones, de modo tal que el choque con la realidad y el shock de la experiencia dejen de hacerse notar. Comprender quiere decir, más bien, investigar y soportar de manera consciente la carga que nuestro siglo ha puesto sobre nuestros hombros: y hacerlo de una forma que no sea ni negar su existencia ni derrumbarse bajo su peso. Dicho brevemente: mirar la realidad cara a cara y hacerle frente de forma desprejuiciada y atenta, sea cual sea su apariencia (Arendt (2010) pp. 14-15).

Un marco de justicia para las personas con discapacidad representa uno de los principales desafíos en el contexto global, especialmente teniendo en cuenta las diferencias en los sistemas de valores y creencias acerca de la discapacidad y la igualdad en diversas partes del mundo. A esto se suman cuestiones relacionadas con las dificultades en el acceso a la justicia en aquellos países donde la democracia y el Estado de Derecho no son prioridades políticas, o donde los sistemas de justicia informales estigmatizan y marginan la experiencia de las personas con discapacidad. La justicia social tiene por objeto evitar las consecuencias regresivas de un estado de cosas injustas y proporcionar un fondo reflexivo de aplicación que sea lo suficientemente sensible a la diferencia, a la historia y a las circunstancias. La preocupación por un marco de justicia para las personas con discapacidad, que facilite la transformación y superación efectiva de las injusticias, es expresada en la expansión de las capacidades que le permitan a las personas con discapacidad lograr y ejercer la autonomía de reconocimiento recíproco, como especificación de la idea de la igualdad de la dignidad para participar de su subjetividad y en distintas esferas de la vida social.

Esto llevó a articular un marco teórico que se centrara en cómo proporcionar a las personas con discapacidad un espacio en el que sus demandas se puedan plantear y asegurarse de que sus voces sean escuchadas.

A continuación exploro el marco para una teoría específica de los derechos de las personas con discapacidad. Aunque esta investigación es relativamente de amplio alcance, es necesario reconocer algunas de sus limitaciones.

Esta investigación no es un análisis exhaustivo de los esfuerzos de todos los grupos marginados para acceder a la justicia, aunque presenta un punto de partida útil para otros grupos que deseen explorar las sinergias entre el movimiento de la discapacidad y otros movimientos sociales. Sí se trata de un enfoque basado en los derechos humanos que reconoce la diversidad de la humanidad y la personalidad universal por todos compartida. Se quiere pensar en cómo contribuir mejor al cambio social, a través de la promoción de la diversidad, entendiendo la compleja interfaz entre la especificidad del sujeto humano y un espacio social que solo concibe una determinada manifestación de la vida humana (Davies citado por Pallotta-Chiarolli y Bob Pease, 2013).

En esencia, veo esta investigación como una forma de iniciar el debate para exponer un nuevo marco de justicia que supere aquellos planteamientos teóricos que no proporcionan ninguna base para la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad, mucho menos un camino para hacer posible sus derechos. De esta manera, también pretende abonar el terreno para impulsar nuevas investigaciones sobre las formas en que las personas con discapacidad puedan acomodarse mejor en sus intentos de enmarcar sus preocupaciones como las reclamaciones por la justicia y reconocer que las actuales teorías de la justicia no han logrado adaptarse a sus perspectivas.

Al proponer un marco, mi objetivo es tanto como sea posible, ilustrar los enfoques que puedan promover la participación real de las personas con discapacidad, así como ayudar a diseñar un marco de justicia que contemple estas preocupaciones acerca de la necesidad de fomentar las capacidades a través de formas de reconocimiento y participación, al tiempo que reconozca la necesidad de proporcionar formas específicas de ajustes razonables para las personas con discapacidad.

RESUMEN

La presente tesis plantea un marco de fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad, a partir del análisis conjunto de los fundamentos del enfoque de las capacidades y de la teoría del reconocimiento, poniendo de relieve los beneficios que surgen de un compromiso mutuo entre estas corrientes de pensamiento para la promoción de la participación real de las personas con discapacidad. Se pretende mostrar que el enfoque de las capacidades (Sen y Nussbaum, 1993) debe ser complementado por una perspectiva relacional que proporciona la teoría del reconocimiento (Honneth, Taylor y Fraser, 1992), para dar cuenta más satisfactoriamente del papel de la intersubjetividad en el desarrollo de la autonomía de las personas con discapacidad (el giro intersubjetivo dentro del *«anhelo de lo totalmente Otro»* (Siberth, 2005) y, en este sentido, se propondrá una vinculación específica con la teoría del reconocimiento de Honneth y Fraser (Honneth & Fraser, 1992).

Así, se sugiere cómo el enfoque de las capacidades puede ser enriquecido por la teoría del reconocimiento y se ofrece una estrategia teórica para que estos modelos puedan operar juntos en la evaluación de la justicia o en el desarrollo de una teoría específica de la justicia de los derechos de las personas con discapacidad (Fascioli, 2011, p.53). O viceversa, las insuficiencias de la teoría de Honneth al momento de abordar la justicia distributiva, sugiere que la misma puede ser complementada con la base antropológica que propone el enfoque de las capacidades de Amartya Sen y Martha Nussbaum (1993). A su vez, se consideran los desarrollos de Iris Marion Young (2007) sobre la inclusión de la participación, teniendo en cuenta que la participación real fomenta la creación o el desarrollo de las capacidades.

La teoría del reconocimiento se analiza en clave de política de la diferencia; por lo tanto, se sugiere incorporar la “política de la diferencia” de Iris Marion Young al marco de las capacidades, para poner el enfoque en perspectiva de grupo y considerar la participación como objetivo central del análisis conjunto de los fundamentos del enfoque de las capacidades y de la teoría del reconocimiento. Young (2007) ilumina una teoría de la justicia que incluye la redistribución y el reconocimiento, la participación, el desarrollo de las capacidades, la igualdad y la diferencia. La política de la diferencia implica el diseño de medidas especiales para garantizar la representación de los grupos minoritarios en la toma de decisiones. De ahí la necesidad de profundizar en esta temática, con el fin de proponer un marco integrador que incluya distintas formas de vida en un mundo intrínsecamente diverso.

Con este marco se abre paso a la consideración de la inclusión y promoción de las capacidades de las personas con discapacidad y a lo que una propuesta como esta requiere en términos de participación. Esta toma de conciencia debe ayudar a ver la discapacidad como una característica de la condición humana que se debe tomar en serio, “los seres humanos son seres condicionados” (Arendt, 2009, p.36). De esta manera, las personas no pueden verse como “sujetos continua y constantemente racionales, con buena salud y que no padecen alteración alguna” (Macintyre, 2001, p.16). Según Fuster (2014), la realidad muestra que nos han vendido la idea del hombre puramente racional y libre, a quien se le adscribe un libre albedrío. Sin embargo, deja ver que dicha libertad tiene límites. Piensa “*que no somos del todo libres en la medida en que las opciones son limitadas*” (Fuster, 2014, p.277). Una serie de presunciones filosóficas fundamentales sirven para la reconsideración de la centralidad del pensamiento racional sobre nuestra concepción de la humanidad (Carlson, & Kittay, 2010).

INTRODUCCIÓN

Un marco de justicia para las personas con discapacidad, que responda realmente a sus especificidades y a sus demandas, debe suponer el desarrollo de un nuevo paradigma teórico, comprometido con el reconocimiento de la igual dignidad humana (Palacios, 2008). Un enfoque sensible a las diferencias, sensible a la distribución de bienes para su conversión en capacidades y su reconocimiento en prácticas de participación o comunicación.

En vez “*de intentar comprimir todas esas metas diversas dentro de un único molde*” (Nussbaum, 2012, p.218), la idea es mostrar las relaciones entre ellas y cómo se complementan mutuamente.

El desarrollo o expansión de las capacidades y la lucha pacífica por el reconocimiento son condiciones previas para el empoderamiento de las personas con discapacidad y para la realización y el reclamo de nuevos derechos, a través del ejercicio de la participación.

Desde el siglo pasado, las mujeres y las personas con discapacidad han puesto en marcha importantes y exitosos movimientos políticos que han promovido reformas sociales (Biggeri, Ballet & Comim, 2011). Sin embargo, es necesario avanzar más, de cara al desarrollo de las capacidades y de una verdadera política del reconocimiento. Se requiere que el movimiento de las personas con discapacidad, con el apoyo de la sociedad y la participación de los gobiernos, sea capaz de impulsar una nueva visión, especialmente en términos de creación de instrumentos de participación y deliberación o comunicación.

Es importante resaltar que se busca con el desarrollo de estos fundamentos lograr la participación real de las personas con discapacidad, mediante la incorporación de este marco en la agenda académica e institucional, a través de poner en marcha diferentes mecanismos de acción pública, de inclusión social, de expansión y desarrollo de las capacidades de las personas con discapacidad y de su real reconocimiento dentro de la sociedad.

Con el desarrollo de un marco conjunto de capacidades-reconocimiento para la afirmación de la diferencia en formas de participación de las personas con discapacidad, se logra superar la vaguedad de conceptos como la inclusión, a cambio de tornar relevante las emociones, la voz y cada una de las historias de las personas con discapacidad, en referencia a la concepción clásica de la *Voz* formulada por Albert Hirschman y las elaboraciones ofrecidas por Amartya Sen y Arjun Appadurai en su diálogo sobre las capacidades y posibilidades (Bifulco, 2013).

En esta investigación se presenta el problema en estrecha relación con el enfoque de las capacidades de Nussbaum y Sen (1993) y el modelo de reconocimiento de Honneth y Fraser (1992), con el objetivo de la inclusión, la comunicación y la participación, conforme con los planteamientos de Young (2007). La discusión aquí presentada, por otra parte, aspira a operar como guía normativa para el diseño de políticas públicas y como una visión renovada y actual de la justicia social en materia de los derechos de las personas con discapacidad, donde su participación real sea el principal objetivo de una sociedad que aspire a considerarse democrática e incluyente, una sociedad que tenga como compromiso afirmar la diferencia en formas de inclusión y participación.

De esta manera, la diferencia necesita ser reconfigurada y replanteada; de igual forma, las reglas de la deliberación. La diferencia ya no puede ser la anomalía, el estigma, el enemigo o el problema a resolver, aquello que la razón niega y ve como contradictorio, producto de deslindar razón, cuerpo y sentimientos, privilegiando el discurso literal sobre el figurativo, aquel que se niega a reconocer significados no compartidos, por lo que el paso necesario es ir más allá de la democracia deliberativa y ampliar sus perspectivas (Young, 1990). De acuerdo con lo anterior, la tesis pretende ir más allá de esas fronteras para construir las bases de la democracia comunicativa.

La diferencia es una condición y como tal debe ser acogida. Lo contrario no sería abordar suficientemente el cambio de percepción que debe ocurrir en todo el mundo, ante la realidad consistente en que si la diferencia es una condición intrínseca de la existencia humana, debe ser abrazada, con mayor razón, en un mundo cada vez más globalizado. Lo cual exige el reconocimiento de la diversidad, la necesidad de desarrollar el “hábito de la coexistencia: la conversación en su sentido más antiguo, la convivencia, la asociación” (Appiah, 2012, p.23).

Un recorrido a través de la historia del fenómeno discriminatorio muestra que las personas con discapacidad han sido excluidas y cosificadas, condenadas a la segregación y al aislamiento, lo cual indica que el encuentro cara a cara con la diferencia, en muchos casos, produce desazón y rechazo. Young (2000) describe esa situación diciendo que “el encuentro con la persona discapacitada produce otra vez la ambigüedad de reconocer que la persona a la que proyecto tan diferente, tan otra, es sin embargo como yo” (p.247). La realidad es que estas situaciones que denotan un “más allá de las fronteras pueden ser tensas” (Appiah, 2012,

p.24). Lo cierto es que existe “un fuerte escepticismo acerca de la relevancia moral de las fronteras” (Arcos, 2009, pp.295-296).

A su vez, el hecho de comunicarse con las personas con discapacidad resulta una necesidad. Por lo tanto, aunque el encuentro resulte tenso, por encima se halla el imperativo de reconocimiento, lo cual quiere decir que según “las circunstancias, las conversaciones que se entablan más allá de las fronteras pueden ser placenteras o meramente enojosas, pero su principal característica es que son inevitables” (Appiah, 2012, p.26).

A partir de esta consideración, se ve el enfoque de las capacidades principalmente como un método para hacer comparaciones interpersonales de bienestar. Sen (1999) nunca ha proporcionado una fórmula o “camino” para volver operativo el enfoque, este vacío también se encuentra en los trabajos de Nussbaum (2007), donde no se articula un mecanismo o procedimiento que promueva la participación efectiva, lo que sí se encuentra en los trabajos de Fraser (1992) y de Alkire (2002), quienes plantean un diseño teórico para volver operativo el enfoque a través de la participación, para lograr así la participación efectiva mediante el desarrollo de la agencia o, como propone Young (2002), mediante el desarrollo de los derechos civiles y libertades políticas. Esta propuesta no solo sería el mecanismo para volver operativo el enfoque de las capacidades, sino que sería el eslabón para construir un puente entre el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento.

Al analizar conjuntamente estos enfoques, se aspira a desarrollar una teoría específica de la justicia de la diferencia, capaz de comprender la importancia del desarrollo de las capacidades y las experiencias de falta de reconocimiento (Thompson, 2009) y, sobre todo, demostrar cómo están vinculadas estas propuestas, constituyendo un marco teórico que

resalte el carácter objetivo del enfoque de las capacidades y el carácter subjetivo de la teoría del reconocimiento, así como la complementariedad de ambos enfoques al momento de fundamentar los derechos de las personas con discapacidad y de promover su participación efectiva dentro de la sociedad; por lo que se pretende ir más allá de las esferas de la justicia distributiva, como un asunto de democracia e inclusión, de cara a la promoción de la autonomía, la no dominación, la igualdad y el valor de la participación generalizada en prácticas democráticas. Este es un punto clave para las personas con discapacidad, cuya participación se materializará a partir de un proceso de reconocimiento y expansión de sus capacidades.

La deliberación o la democracia deliberativa ideal de la que habla Cohen (citado por Melero & Gargarella, 2007) debe promover el desarrollo de la autonomía, fortalecer el respeto mutuo, el reconocimiento y la empatía (Sensen, 2011). Debe indicarse que promover la empatía, la simpatía y la sensibilidad, resultan fundamentales para el reconocimiento de sí mismo, para la toma decisiones y para la autocompresión moral (Held, 2006).

La idea es proponer que este marco puede acomodarse mejor a los intentos de las personas con discapacidad de encauzar sus preocupaciones y reclamaciones de justicia y reconocer que el marco actual no ha logrado adaptarse a sus perspectivas. Al proponer soluciones a estos desafíos, el objetivo, tanto como sea posible, es ilustrar un diseño teórico cosmopolita que pueda generar la discusión dentro del marco de la teoría de la justicia y los cambios institucionales que ayuden a generar una sociedad más pluralista, inclusiva y accesible “al tiempo que se reconozca la necesidad de generar formas específicas de ajustes razonables para las personas con discapacidad” (Flynn, 2015, p.5).

Se busca entonces desarrollar una propuesta teórica a partir del enfoque de las capacidades, la política de la diferencia y el modelo dialógico que desarrolla la teoría del reconocimiento. Se considera que la participación, como esencia de la democracia (Crocker, 2008), es clave, como una capacidad en sí misma y como una herramienta adicional para la determinación de las capacidades de las personas con discapacidad, representando así un valor intrínseco en la vida humana y el bienestar.

La importancia de esta propuesta está estrechamente relacionada con la definición de una sociedad justa, para promover especialmente la igualdad compleja entre los ciudadanos; este reconocimiento se facilita a través de formas de participación activa y autónoma. El objeto de cada una de las necesidades humanas básicas constituye, precisamente, el objeto de un derecho humano (De Lucas, 1991). “Reconocer que estas necesidades originan derechos humanos, entraña el compromiso de luchar contra la falta de respeto –frente a esas demandas– por parte de la sociedad y de otros sistemas comparables en los que uno participa” (Pateman, 1970, p22).

De esta manera, tal como lo propone Pogge (2005), un verdadero compromiso con los derechos humanos comporta “el reconocimiento de que los seres humanos, con una capacidad pasada o potencialmente futura de participar en prácticas y conversaciones morales, tienen ciertas necesidades básicas y el reconocimiento de esas necesidades da origen a poderosas obligaciones morales” (p.82). A su vez, un derecho humano implica una obligación de justicia que debemos a otros en virtud de nuestra humanidad compartida. Esta humanidad compartida en el contexto de un mundo interdependiente –globalizado– genera obligaciones de justicia, las cuales difieren de los actos de caridad o benevolencia. Sin duda, la humanidad es la única base constitutiva de los derechos humanos (Birmingham, 1996).

Cuando se analiza la condición de discapacidad, surge la inquietud sobre cómo diseñar un marco teórico para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad y cuál debe ser la plataforma o el escenario para hacer realidad los derechos afirmando la diferencia. Sin duda, el escenario para hacer realidad y afirmar la diferencia es la democracia, gracias a que el significado de la democracia ha evolucionado a lo largo de los siglos y hoy tiende a ser aplicable a lo que alguna vez se consideraron esferas apolíticas de nuestra vida o a aquello que se entendía por fuera de las esferas de la justicia (Pitkin & Shumer, 1982).

El escenario para la promoción de los derechos humanos se desenvuelve dentro de un sistema democrático, en la medida en que la “democracia asegura a sus ciudadanos un ámbito de libertad personal” (Dahl, 2012, pp.70-71), esto se entiende considerando que la democracia otorga una serie de prerrogativas o privilegios a la ciudadanía. En desarrollo de esta idea, Dahl (2012) argumenta que:

Los ciudadanos están fuertemente protegidos frente a los gobernantes despóticos; poseen derechos políticos fundamentales; además, disfrutan también de una esfera más amplia de libertad; en tanto que como ciudadanos adquieren medios para proteger y avanzar sus intereses personales más importantes; asimismo, pueden participar en la decisión sobre las leyes bajo las que han de vivir; pueden ejercitar una amplia dimensión de autonomía moral y poseen inusuales oportunidades para el desarrollo personal (2012, p.89).

Con esto se introduce la libertad de autodeterminación, en la medida en que solo “un gobierno democrático puede proporcionar la oportunidad máxima para que las personas

ejerciten la facultad de autodeterminarse” (Dahl, 2012, pp.70-71). Bajo esta perspectiva, solamente un gobierno democrático puede proporcionar los medios y el escenario para ejercitar la responsabilidad moral. Ser moralmente responsable equivale, según Dalh (2012), “a ser autónomo en el ámbito de las elecciones moralmente relevantes” (pp.64-65).

Así se plantea una estrategia teórica para aumentar o promover la agencia moral, la participación de las personas con discapacidad en la vida social, por lo que se cuestionan los mecanismos sociales que han llevado a diferentes prácticas de exclusión.

Las personas con discapacidad suelen ser tratadas en la teoría de los derechos como objetos morales, como recipientes pasivos que merecen atención, asistencia y cuidado, pero no como agentes morales activos que merecen poder elegir y desarrollar sus propios planes y proyectos de vida (Cuenca, 2012, p.114).

La tesis reivindica la búsqueda de formas de combatir las actitudes opresoras y debilitar las estructuras institucionales cuyas prácticas resultan antidemocráticas. Para Arendt (2009) y Ricoeur (1994, 202), las estructuras emergen de, o dentro de, la vida común en una comunidad histórica particular y no están encaminadas necesariamente hacia la promoción de una vida “buena” común. Las estructuras sociales pertenecen a la esfera cultural, económica o política y están marcadas por la humanidad imperfecta de quienes las constituyen; que se caracterizan por la finitud y falibilidad humanas.

Por lo tanto, respetar y reconocer el derecho de las personas con discapacidad a desarrollar sus capacidades, resulta necesario para hacer frente a las estructuras excluyentes y resulta crucial para la promoción de un marco dirigido a la inclusión de las personas con

discapacidad, su participación, la generación de confianza y espacios para su empoderamiento (Rix, 2010).

Sin duda, se necesita reflexionar sobre este tema como un marco de justicia social y su puesta en práctica, junto con una comprensión de los problemas de exclusión y marginalización que enfrentan a diario las personas con discapacidad.

La posibilidad de conexión entre estos modelos y marcos teóricos puede ser apoyada por lo que se ha llamado un supuesto intersubjetivista en los trabajos de Sen. Esta conexión proporcionaría una explicación de la lucha por el reconocimiento en términos de expansión de la libertad y de la participación. De esta manera, una intención inicial de ir más allá del enfoque de las capacidades termina por reforzar la propuesta de Sen (Pereira, 2009).

El centro de la puesta en marcha del enfoque de las capacidades ha sido la consideración de este como marco normativo para evaluar el desarrollo humano. De ahí el énfasis en la evaluación y en la medición. Ello surge en el aspecto evaluativo introducido por Sen (1996, 57), quien se ocupa de analizar y de medir el grado en que el desarrollo promueve las capacidades de las personas para ser y hacer lo que ellas valoran (Birdsall, 2014). Es el ser y no el tener, el horizonte de nuestra propuesta, la posibilidad de unirse al otro (Bauman, 2011), el llamado a una vida activa –no alienada– (Fromm, 2009) a través del disfrute de los derechos. Con esto la “oposición entre “tener” y “ser” no podría ser más tajante y absoluta” (Bauman, 2001, p.187).

El enfoque de las capacidades de Sen (citado por Ricoeur, 2005) evita la “visión estrecha de los seres humanos” que surge por la teorización económica, que se centra en lo que la gente tiene (sus bienes), en lugar de lo que son (su individualidad). La teoría de Sen se

basa en una visión de la vida como una combinación de diversos “seres y haceres” que incluyen el logro de la autoestima y ser socialmente integrados. Paul Ricoeur (2005, p.25), en su análisis de Sen, subordina los términos capacidades y derechos a una noción abarcadora de reconocimiento. Las capacidades llevan al autoreconocimiento, al derecho de mutuo reconocimiento.

De esta manera, el modelo normativo de reconocimiento desarrollado por Honneth (1992) sería uno de los complementos teóricos para el enfoque de las capacidades, asegurando el criterio normativo que permitirá a la propuesta de Sen responder a distintas cuestiones, cuya solución no brinda el enfoque de las capacidades dentro del espacio para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad.

Honneth entiende la autonomía humana en términos de reconocimiento recíproco. La autonomía es el resultado de las relaciones de reconocimiento. De acuerdo con Honneth, “las proporciones de la autonomía individual crecen de acuerdo con el número de ámbitos de funciones sociales cuyo carácter es impregnado por formas del reconocimiento recíproco” (Honneth, 2009, p.240).

La autonomía de reconocimiento recíproco como criterio normativo para el enfoque de las capacidades, proporciona una guía para promover las capacidades elementales específicas: aquellas que promueven el autorespeto, la autoconfianza y la autoestima.

El respeto se expresa en relaciones en las que se reconozcan la autonomía y la dignidad universal y se institucionaliza en el corpus legal. La autoconfianza se expresa en las relaciones de amor y amistad. La autoestima se expresa a través de redes de valores

compartidos y de solidaridad, donde cada uno de los miembros de una comunidad se reconoce como valioso.

El respeto significa que alguien puede verse a sí mismo como el autor de su propia vida, que le permite a alguien ser considerado como un deliberador competente y legítimo coautor de las decisiones. La autoconfianza expresa la confianza que un agente tiene hacia sus sentimientos y emociones. La autoconfianza surge, en particular, dentro de las relaciones íntimas, facilita la valentía de comprometerse con los propios sentimientos de forma abierta y crítica (Anderson & Honneth, 2005). Sin la confianza “no se desarrolla la autonomía de la persona” (Camps, 2011, p.205).

Por último, la autoestima se puede explicar como una extensión de la autoconfianza, porque la autoreflexión exigida por la autonomía demanda no solo una apertura afectiva, sino también ciertos recursos semánticos. Estos recursos semánticos enmarcan un campo simbólico que es adecuado para procesos de reflexión, determinando, al mismo tiempo, el valor y el significado de las actividades de alguien. Sobre la autoestima, Verdú describe que la pérdida de esta “constituye una enfermedad casi mortal que únicamente se cura mediante un remedio del soplo de Dios que recalienta las vísceras” (Verdú, 2011, p.131).

Así que, para estos propósitos, el criterio normativo de la autonomía de reconocimiento recíproco puede trabajar como guía que permite identificar las diferentes interpretaciones en las que se expandiría la libertad y las que la socavarían. La autonomía de reconocimiento recíproco puede ser especificada por las capacidades elementales de Sen (1996, 56) y Nussbaum (2011, 40), pero es necesario destacar, como se dijo, que el enfoque

de las capacidades carece de un fundamento filosófico que nos permita responder, desde las propuestas de Sen y de Nussbaum, a diferentes inquietudes.

Además, el enfoque de las capacidades converge con el modelo normativo del reconocimiento de Honneth (2005), a través del criterio normativo introducido. Este hecho pone de relieve el potencial crítico que el enfoque de las capacidades tiene que proporcionar como guía para identificar no solo las circunstancias necesarias para el florecimiento de los seres humanos, sino también las causas del sufrimiento humano y las formas en que se lucha contra ellas.

Por lo tanto, es necesario disponer de un criterio para identificar qué interpretaciones promueven el florecimiento humano mejor que otras. Con este fin, la autonomía de reconocimiento recíproco de Honneth y Anderson (2005), especificada por el conjunto de capacidades elementales de Sen, puede funcionar como un criterio normativo.

A su vez, el marco de la política de la diferencia que promueve la comunicación y la participación como instrumentos de la democracia y de la inclusión de las personas con discapacidad, puede servir como otro criterio normativo. Realmente, la participación posee un valor intrínseco (Rostboll, 2009) para la protección de los intereses y provee diversos elementos y significados para la promoción del desarrollo y de las capacidades (Young, 1990). De esta manera permite a los grupos históricamente excluidos participar en la deliberación; de lo contrario, cualquier reclamo, a partir del punto de vista de la deliberación, resulta legítimo y necesario. No hay que perder de vista que, para Sen, la deliberación pública determina elementos de juicio para la promoción de la justicia social. La acción pública avala la integración dentro del cuerpo político, que permita a todos hacer realidad sus proyectos.

Para asegurar el bienestar colectivo, por lo tanto, se requieren intervenciones sociales más amplias que las hoy ofrecidas por un Estado de bienestar. En el siglo XXI, la promoción de las capacidades requiere el acceso a una cada vez más compleja red de recursos para facilitar la participación en la vida moderna.

Por ello es que la participación en el grupo es necesariamente una parte de los criterios normativos de la democracia deliberativa. Estos criterios tienen dos componentes principales: inclusión en las deliberaciones y los criterios que influyen en la agenda de deliberación y toma de decisiones que los deliberantes determinan a través de un intercambio de razones públicas (Young, 2002).

Este criterio le permite a Sen (1999a, 75) desarrollar un marco adecuado para esta tarea interpretativa, a través de su énfasis en la libertad de participar en la deliberación pública, las garantías de transparencia y protección social. De acuerdo con el paradigma de Sen, lo importante es que las personas logren la capacidad de participar o de hacer real o efectiva las oportunidades y su libertad de participación (Terzi, 2005). La razón del marco que se defiende se basa en las percepciones de la justicia distributiva, en contraposición a los resultados de la distribución del capital en sí.

Por otro lado, los esfuerzos de Alkire (2002) para aplicar la teoría de Sen (1999b) dirigida al desarrollo humano, se han encaminado a proporcionar a su teoría una concepción orientada al valor de la participación y de la expansión de la agencia. De esta manera, Alkire (2002) aporta un marco, requerido por el enfoque de las capacidades de Sen, que podría ser denominado como “participación deliberativa”, el cual es éticamente defendible. Se considera que esta versión de la deliberación democrática profundiza el esfuerzo por volver

operativo el enfoque, aunque aquí se concibe como democracia comunicativa, desde la propuesta de Young (1999), en aras de promover la comunicación de las emociones –la autonomía de las personas con discapacidad y su capacidad de autoidentificarse–. Las personas con discapacidad se encuentran, en muchos casos, bajo la falta de motivación frente a una participación marginal, débil y excluyente, o ante la imposibilidad de comunicarse a través de formas verbales (Cummings, Dyson & Millward, 2003).

Se sostiene que es posible volver operativo el enfoque de las capacidades a partir del reconocimiento de la diferencia y la promoción de la participación como comunicación, teniendo como mira tres aspectos: *los funcionamientos* (la consideración de los estados de ser y de hacer), *el tratamiento* (frente a las interferencias arbitrarias que atenten contra la dignidad de las personas con discapacidad) y *la autonomía* (como expresión de empoderamiento o facultad de elección y control en relación con las decisiones críticas que afectan a la vida de una persona). La autonomía exige diversas formas de reconocimiento social, que están garantizadas por la participación en los procesos públicos de formación de la voluntad.

Aquí el concepto de florecimiento humano juega un papel esencial, dentro del propósito de establecer un marco que desarrolle las condiciones de su posibilidad. De esta manera, en el desarrollo de la autonomía, más que considerar a la personas como seres solitarios, independientes de las prácticas sociales, se introduce un marco para el logro de la autonomía relacional (Cuenca, 2010). Lo cierto es que todos somos intersubjetivamente dependientes (Blumenberg, 2013). La idea del florecimiento humano también se refiere a las prácticas institucionales y a los patrones específicos de interacción intersubjetiva que permiten la verdadera realización del potencial humano. Esto revela que en determinadas

condiciones el diálogo intersubjetivo proporciona la justificación adecuada para la promoción de las capacidades, para propiciar el desarrollo y la participación de quienes celebran el diálogo (Kleist, 2013).

Desde este marco introductorio es preciso reseñar la estructura de la investigación, a fin de tener claridad del contenido, el hilo conductor y el objetivo principal, el cual se orienta a ofrecer, a través de una perspectiva interdisciplinar, un marco de fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad.

De acuerdo con esta aclaración y para tener una idea de la estructura metodológica, la investigación se compone de cuatro apartados, y del primero al último buscan una deconstrucción y una construcción para promover la variabilidad de la condición humana mediante un marco de justicia orientado a crear capacidades para la comunicación performativa y para la participación en las distintas esferas de la vida social. Se trata de una comprensión de los derechos de las personas con discapacidad desde un enfoque antropológico, que brinda las bases para el cultivo de la humanidad y para la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad y la traducción de estas en formas de participación.

Dirigido a tal objetivo de justicia, la tesis se inicia con la consideración de la necesidad de diseñar un marco interdisciplinario para una temática que ha puesto a prueba la teoría de los derechos, por lo que un solo marco de justicia no responde a las intuiciones que surgen de considerar la fenomenología de la diversidad de la condición humana y a las diferentes demandas que plantean las personas con discapacidad –primer apartado–. De esta manera, se basa en el enfoque de las capacidades, a fin de responder a la especificidad de la discapacidad y considerar cuál es el principal reclamo de las personas con diversidad

funcional –segundo apartado–. Así mismo es necesario el análisis de la teoría del reconocimiento, teniendo en cuenta que las capacidades son fomentadas a través del reconocimiento intersubjetivo y que, en dicho reconocimiento, es necesario partir de las especificidades de la vida de cada individuo, a fin de encauzar una comunidad de diálogo, la cual, en muchos casos, no tiene carácter verbal; por lo que descubrimos otras formas de reconocernos, a través de la performatividad que resulta dentro de la empatía y del reconocimiento de las emociones –tercer apartado–. Finalmente se analiza una política de la diferencia que promueva la participación y la presencia de las personas con discapacidad mediante el ejercicio de la agencia y de la comunicación –cuarto apartado–.

TÍTULO I

IMAGINAR UN MARCO DE JUSTICIA DESDE LAS FRONTERAS DE LA PERSONA

Es común encontrar que las propuestas teóricas dirigidas a fundamentar o defender los derechos de las personas con discapacidad, se lleven a cabo sin considerar aspectos claves para que el marco sea adecuado al punto de vista de la persona (Benhabib, 2016), construido desde la persona misma (el otro concreto) (Sánchez, 2009) y las fronteras de la diversidad.

También se ve que uno de los principales errores de las teorías actuales de la justicia es que defienden una uniformidad forzada de la humanidad. Nuestro pensamiento es que una visión como esa es abiertamente injusta y excluyente frente a la variabilidad de la vida humana, por lo que la idea es propender por legitimar, valorizar, reconocer y promover la humanidad de las personas con discapacidad.

Creo que resulta conveniente para la teoría de la justicia que un marco teórico ofrezca una perspectiva sintonizada con la experiencia y las expectativas de la diversidad humana y que dignifique o humanice la interacción interpersonal. La discapacidad representa un reto, una frontera para la teoría de la justicia, por lo que resulta necesario una apertura hacia otras formas de comunicación, hacia la imaginación moral (Bell, 2007) y hacia otras narrativas (Huffman, 2014). Una apertura que promueva el cultivo de la humanidad y permita conducir la justicia para el desarrollo de las capacidades de las personas con discapacidad, un marco que les permita a las personas con discapacidad desarrollar su capacidad narrativa, verse a sí mismas y reconocer la humanidad compartida con el resto de la sociedad, en medio de “lazos de reconocimiento y mutua preocupación” (Nussbaum, 2005, p.30).

A continuación se plantea la apertura hacia un diálogo entre los principales paradigmas teóricos que han tratado diferentes temas acerca del reconocimiento de los derechos de las personas con discapacidad. En busca de ese propósito se proponen las interrelaciones entre estos marcos teóricos, una perspectiva interseccional que promueva la voz de las personas con discapacidad.

1. Un diálogo entre paradigmas teóricos. De la discriminación hacia espacios de inclusión

En este espacio se defiende la conexión entre el enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la teoría política de la diferencia. El propósito es integrar estas discusiones en un solo marco, que permita una mejor comprensión; una fundamentación más amplia, que promueva la especificidad; un marco de justicia cosmopolita sintonizado con las emociones y la diversidad humana, que fomente la autonomía como justificación de la democracia; un marco que garantice el cultivo de la humanidad, la inclusión dentro de la pluralidad, el reconocimiento de las diferencias, de las necesidades y de las experiencias subjetivas y las distintas formas de participación o comunicación.

El enfoque de las capacidades se centra en el individuo; ofrece una visión comprensiva de las condiciones necesarias para una vida buena e incorpora aspectos del reconocimiento, de la participación y de la distribución. El enfoque puede ser visto como la incorporación plena del reconocimiento en una amplia teoría de la justicia. El enfoque de las capacidades plantea que las evaluaciones de la calidad de vida y las situaciones relativas a la justicia o el desarrollo deben centrarse principalmente en las capacidades de las personas; es

decir, en sus oportunidades reales para llevar la vida que tienen razones para valorar (Schweiger, 2013).

La teoría del reconocimiento es una amplia teoría filosófica y una teoría social crítica, cuyo objetivo es contribuir a la comprensión y a la crítica del orden social. Asegura que ningún ciudadano será excluido, *prima facie*, del alcance de la justicia. La idea de reconocimiento sugiere la afirmación de la dignidad humana y consiste en la disposición a actuar hacia alguien como portador de reivindicaciones morales legítimas (Warren, 2015). También sugiere afirmar la relación existente “entre el libre desarrollo de la personalidad y la dignidad humana, que es la base sobre la que se construye la moderna teoría de los valores y los derechos humanos” (Llano, 2013, p.371).

El no reconocimiento constituye una injusticia, una exclusión, una desposesión o privación; injusticia que ha sido el germen de las más importantes demandas de los movimientos de las personas con discapacidad. Dichas demandas representan uno de los fundamentos centrales de la teoría del reconocimiento.

Por ello se puede afirmar que el reconocimiento es una necesidad humana vital, necesaria para el florecimiento y desarrollo del ser humano, a tal punto que la vida social se cumple bajo el *imperativo de un reconocimiento recíproco*. Honneth (2005) plantea que la necesidad humana de autoreconocimiento se extiende a las relaciones de reconocimiento, necesarias para que tenga lugar la autorrealización de la persona (Thompson & Hoggett, 2011). Aunque desde el enfoque de Honneth las relaciones de reconocimiento se generan a partir de la autonomía o de una simetría moral, aquí se amplía esta perspectiva y se defiende que dicha mutualidad se produce aún desde la falta de autonomía, mediante la expansión de

los derechos y considerando la misma idea de progreso de Honneth (2005) y el potencial que genera la acción de reconocimiento (Warren, 2015).

La política de la diferencia propone un potencial emancipador mediante el reconocimiento de las distintas formas de ser.

El enfoque de las capacidades de Sen y Nussbaum (1993), la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia permiten reivindicar y reformular el concepto de dignidad humana y entender que esta es la capacidad de las capacidades. El propósito es pensar en la forma en que mejor puedan contribuir estos enfoques en la generación del cambio social, si podemos entender esta compleja interrelación entre la especificidad del sujeto humano y las fuerzas culturales, sociales e históricas en juego, en la conformación de ese tema (Davies, 2014).

El análisis del presente tema parte de la consideración de que aunque en la actualidad el discurso sobre los derechos humanos pueda posibilitar el consentimiento social de la discapacidad, lo cierto es que el orden instituido continúa confinando a las personas en esta condición a la discriminación y a la exclusión; es decir, a la invisibilización (Eroles, 2002) y al rechazo sistemático que se funda en la consideración de que la diversidad física o intelectual es representante de la inferioridad, de lo nocivo o negativo. Contra estas formas de discriminación, las personas con discapacidad han hecho valer sus voces, haciendo frente a los intereses profundamente arraigados que dan sustento a las exclusiones (Parsons, 1999).

Por ello, la justicia para las personas con discapacidad ha sido, en los últimos años, uno de los tópicos más destacados dentro de la discusión filosófica. En parte, esto puede deberse a que la discapacidad plantea retos interesantes a las ideas contractualistas de la

justicia que se basan, principalmente en los procesos de deliberación, el acuerdo mutuo y la reciprocidad como base para la determinación de lo que la justicia debe a las personas y cómo deben funcionar las instituciones sociales y políticas (Flynn, 2015).

De esta manera, las personas con discapacidad han tenido que enfrentar muchos retos, uno de ellos, su lucha contra la soledad negativa, aquella soledad producida por la desatención del Estado, por la discriminación o exclusión sistemática, surgiendo así una especie de comunidad de desiguales. La abstracción de la persona solía ser una importante fuente de queja en contra de la tradición liberal (Phillips, 2002). En la actualidad, no es una opción hacer caso omiso al *largo termidor* que ha implicado una “mercantilización de las diferentes esferas de la vida” (Pisarello, 2011, p.19), como a las situaciones de injusticia que enfrentan día a día las personas con discapacidad. Resulta perverso dejar de lado una de las principales fuentes de discriminación.

Para hacer frente a esta situación, la presente tesis busca brindar algunos elementos para obtener una perspectiva de cómo es posible ir hacia la promoción de una sociedad de iguales. El cambio de dirección es brindar los elementos teóricos que permitan superar la coyuntura dominante de exclusión y discriminación, por un marco que muestre un camino para superar las barreras, a través de espacios de inclusión y participación. Potenciar la inclusión y la participación requiere escuchar a los que tradicionalmente no han sido escuchados. Este es un imperativo democrático, promover una sociedad con ciudadanos participativos, mediante el ejercicio de la tolerancia y el respeto a las diferencias (Mutz, 2006). Esto muestra el tremendo potencial de un marco pensando de cara a los bordes, más allá de las fronteras de la justicia, para la fundamentación, creación y fomento de las

capacidades, dentro de espacios de reconocimiento y participación, lo cual demanda de mecanismos de iteración democrática, a través de las fronteras (Benhabib, 2013).

La idea detrás de esta tesis es hacer una contribución al proceso de desarrollo y creación de capacidades, celebrando principios fundamentales: la valoración de la diversidad o de la diferencia; la lucha contra la discriminación y escuchar la voz de todos por igual. Un desafío frente al paradigma dominante (Rix, 2010).

El enfoque de las capacidades acerca a ese ideal, pero se requieren otros elementos para promover la justicia para las personas con discapacidad, estos son la consideración de la teoría del reconocimiento y la inclusión de la participación como fundamento de la política de la diferencia, y es que la atención a las injusticias que proliferan en nuestra sociedad actual puede servir para mejorar el proceso de promoción de la igualdad, no solo, pero principalmente, de las personas con discapacidad.

Con todo, los argumentos de esta tesis buscan contribuir a la comprensión de la justicia en un número de maneras significativas. Esto surge de considerar que las características particulares de la experiencia de la discapacidad llevan a creer que un enfoque interaccional es la manera correcta de conceptualizar la fenomenología que encierra la discapacidad. No hay que perder de vista que las consideraciones acerca de la justicia deben tener en cuenta los aspectos personales y los sociales de la experiencia de la discapacidad (Riddle, 2014). Solo después de haber articulado lo que la experiencia de la discapacidad implica, se pueden resaltar las insuficiencias generales dentro del marco del enfoque de las capacidades.

Con esto se tiene que al considerar los mejores argumentos de cada uno de los enfoques o teorías que aquí se analizan, no se busca desarrollar una teoría definitiva para las personas con discapacidad, sino más bien, un modelo de justicia que algunos han propuesto como de carácter intuicionista, la cual toma los principales aspectos del enfoque de las capacidades, de la teoría del reconocimiento y de la política de la diferencia, a fin de diseñar un marco de justicia que responda a las demandas y a las esperanzas de las personas con discapacidad (Wasserman, 1998).

La principal ventaja de un marco comprensivo de justicia, mediante la integración de la intersubjetividad y la política de la diferencia con el enfoque de las capacidades, es que proporciona una explicación precisa de la acción colectiva en la expansión de la libertad individual, lo que permite: a) el reconocimiento de la especificidad como una exigencia de la justicia, b) un mejor diseño de las políticas sociales y c) una adaptación adecuada de las políticas sociales al contexto (Pereira, 2012). De ahí, que un marco de justicia que considere el reconocimiento y la participación resulte más adecuado que un marco basado en la equidad y más flexible que los enfoques basados en los derechos. Reivindica el diseño de políticas sustantivas frente a las amenazas a las necesidades humanas.

Cuando se plantea la lucha de las personas con discapacidad por la participación real, necesariamente se hace alusión a la representación. La palabra “participación”, en la corriente principal de la ciencia política, invoca la imagen de la “representación”, la única forma viable de la democracia en la era moderna. Sin embargo, en el ámbito de la deliberación de las personas con discapacidad, la “participación” es el gemelo olvidado y aquel que se reivindica para la consolidación de una democracia real (Pearce, 2010). Esta consolidación implica un proceso para tal fin, el cual enfrenta peligros que erosionan la legitimidad democrática. Y una

vez que una nueva democracia ha procedido a ser liberal para un periodo relativamente prolongado, adquiere cada vez mayor importancia ampliar la visión analítica, incluyendo aspectos de reconocimiento y participación, superando la métrica liberal por un ámbito que propicie la creación de capacidades como una cuestión de derechos humanos, eliminando aquellas prácticas excluyentes que afectan el progreso hacia la consolidación democrática.

Aquí es clave el concepto de justicia de Young (1990, p.39), al considerar que se basa en la oposición a la opresión; muestra que la opresión es cierta inhibición de la capacidad [del grupo] para desarrollar y ejercitar sus capacidades y expresar sus necesidades, pensamientos y sentimientos¹.

Por ello, la opresión colectiva necesita ser plenamente reconocida, si se entiende la política jerárquica de la diferencia como un obstáculo fundamental para el igualitarismo real y la necesidad del establecimiento de las estructuras sociales, políticas y económicas flexibles que conduzcan a una mejor calidad de vida para todos, no solo para unos pocos.

Por esta razón, es sumamente importante reflexionar acerca de las condiciones de las personas con discapacidad desde el marco de la justicia, específicamente de la justicia social, donde tenga espacio la heterogeneidad, la diferencia, la complejidad de la vida humana, las fronteras de la persona cuando esta se encuentra ante situaciones de privación de las capacidades (Alexander, 2008). Una perspectiva como esta es una exigencia de justicia. En efecto, un marco de justicia basado en derechos “exige abandonar la neutralidad y diversificar la imagen del titular” (Barranco, 2000, p.106). Y es que las consideraciones de justicia deben tener en cuenta los aspectos personales y sociales de la experiencia de la

discapacidad. Toda concepción de la justicia que omita cualquiera de estos aspectos esenciales de la discapacidad, será siempre insuficiente (Riddle, 2014).

Es esta una de las razones por las cuales se propone un marco interdisciplinario, mediante el diseño de un marco de justicia interdisciplinario, que signifique un entendimiento de la justicia para el reconocimiento de aquellas voces y de aquellos reclamos que no son escuchados, la propuesta de una visión crítica del actual marco de justicia y de las estructuras injustas que excluyen a las personas con discapacidad, partiendo de que “no podemos prescindir sin más de la vena enjuiciadora de la justicia. Parece que pensar en la justicia nos arrastra sin remedio a pensar en la mejor manera de vivir” (Sandel, 2010, p.7).

Si bien estos temas son importantes para tratar de comprender las formas como nos representamos y nos relacionamos con “los otros”, aquí asumimos el marco de las capacidades como una de las condiciones de justicia social para las personas con discapacidad. O, dicho de otra forma, la justicia social en clave de capacidades. Para lograr este objetivo, se piensa que la teoría del reconocimiento y los fundamentos de la teoría política de la diferencia juegan un papel importante a la hora de impulsar el desarrollo de las capacidades y una inclusión social en el plano real. Por ello resulta necesario el desarrollo de las capacidades elementales, desarrollo que debe ser promovido desde las instituciones sociales, las cuales deben ser garantes del funcionamiento de las estructuras y del desenvolvimiento de las relaciones sociales. Este entendimiento de cómo debe interpretarse la responsabilidad de las instituciones sociales y cuáles son los mínimos de dignidad – “aquello a lo que todo ser humano tiene derecho simplemente por ser persona y a su vez habilita la inclusión social de los afectados”– (Pereira, 2011, pp.201-232); permiten a una persona participar en la sociedad, constituyen el ethos necesario de una sociedad igualitaria,

la cual demanda aplicar criterios de justicia, eliminar las injusticias y transformar las sociedades.

Por ello, la proyección del enfoque de las capacidades dentro del marco de la discusión sobre justicia distributiva ha sido enorme. Se ha constituido en los últimos tiempos en un referente ineludible a la hora de evaluar cuestiones como la discapacidad, la pobreza, el desarrollo o la implementación de políticas públicas.

Frente al problema de la justicia distributiva se pueden distinguir –con matices importantes– que dependen de cada autor, dos modelos: el liberalismo y el igualitarismo. El primero está representado por autores como J. Locke, J. Rawls, R. Nozick, R. Dworkin. El segundo por autores como A. Sen, M. Nussbaum, E. Tugendhat, A. Honneth y S. Gosepath. El trabajo toma partido, de una u otra forma de ambos modelos, centrándose en el enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento, con un propósito central –la participación definida desde la política de la diferencia–, siguiendo la idea de que solo a partir de una justicia social se pueden dar las condiciones para la autonomía, la igualdad de respeto y una vida digna para todos, exigencias normativas de una sociedad justa.

Se recurre al acercamiento de las capacidades y a la política de la diferencia como un marco y criterio para la igualdad y de la justicia social, dado que se requiere de una redistribución de recursos y oportunidades, del reconocimiento y de una valoración igualitaria, a través del fenómeno de la diferencia. Este marco defiende la posibilidad de que cada persona cuente con la perspectiva de una vida mejor, que tenga razón para apreciar, permitiendo a cada persona decidir por alternativas genuinas entre opciones de valor similar y poder llevar a cabo dichas alternativas.

Desde la perspectiva de la política de la diferencia, se argumenta que el enfoque de las capacidades implica un espacio propicio para la promoción de la democracia deliberativa. Así, se propone la idea de estudiar el enfoque de las capacidades de Sen (1982) con el principio de participación democrática defendido por Young (2002). De esta manera se defiende que el principio de la democracia participativa es fiel al espíritu del enfoque de las capacidades (Poe & Souffrant, 2008).

En la presente tesis se sugiere una redefinición de una teoría de la justicia y de la democracia, que permita la acción, la comunicación y el acontecimiento (de la imaginación, de las emociones, por ejemplo), el florecimiento o expansión de las capacidades de las personas con discapacidad y que, a la vez, les permita contar sus historias, lo que constituye una parte vital de la inclusión, de la participación, del reconocimiento en toda sociedad democrática.

De esta manera, lo que se pretende es brindar un marco de fundamentación que brinde los elementos para que las personas con discapacidad puedan desarrollar sus capacidades y potencialidades de su condición humana; que puedan emprender nuevos comienzos; adquirir un sentido del yo e identidad y poder participar en el diálogo, en la comunicación intersubjetiva, en las relaciones con los otros, participar como iguales, a partir de ese elemento común que une, que se comparte, esa unicidad y alteridad que encuentra a todos: la natalidad. Esta encuentra y a la vez hace diferentes; brinda la capacidad de acción, la posibilidad de ser distintos y auténticos (el ser humano es un comienzo, la natalidad como acontecimiento lo hace único y singular) (Arendt citado por Bárcena, 2006, p.183) y luego, “nos encontramos a través de la acción (*vita-activa*) y el discurso” (Arendt, 1998, p.12), del

diálogo, con los cuales nos revelamos únicos, con la personalidad e identidad. A través de la acción y el diálogo la presencia se visibiliza y se hace sentir en la interacción con los demás.

Sin duda, sin la articulación de la natalidad “estaríamos condenados a girar para siempre en el repetido ciclo del llegar a ser, sin la facultad para deshacer lo que hemos hecho” (Arendt, 2009, p.264). Y es la idea de acción la que recuerda que los hombres, “aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar” (Arendt, 2009, p.264). La natalidad –como esencia de la acción o de la vida activa– ilumina para pensar acerca de que los hombres han nacido para comenzar algo nuevo. Este nuevo comienzo, la “capacidad misma de comenzar, se enraiza en la natalidad y en modo alguno en la creatividad; no se trata de un don sino del hecho de que los seres humanos, los nuevos hombres, aparecen una y otra vez en el mundo en virtud de su nacimiento” (Arendt, 2002, p.450).

Arendt (1995) deja claro su pensamiento cuando argumenta:

(...) con la creación del hombre, el principio del comienzo entró en el mundo; lo cual, naturalmente, no es más que otra forma de decir que, con la creación del hombre, el principio de la libertad apareció en la tierra. (...) Sin la acción, sin la capacidad de comenzar algo nuevo y de este modo articular el nuevo comienzo que entra en el mundo con el nacimiento de cada ser humano, la vida del hombre, que se extiende desde el nacimiento a la muerte, sería condenada sin salvación (pp.106-107).

Por ello, se coincide con Fraser (citado por Fraser y Honneth, 2006) al ver injusto...

(...) que a algunos individuos y grupos se les niegue el estatus de interlocutores plenos en la interacción social, como consecuencia solo de unos patrones institucionalizados de valor cultural, en cuya elaboración no han participado en pie de igualdad y que menosprecian sus características distintivas que se les adjudican. (...) Considerar el reconocimiento como un tema de justicia es tratarlo como una cuestión de estatus social. Esto supone examinar los patrones institucionalizados de valor cultural por sus efectos sobre el prestigio relativo de los actores sociales. Si esos patrones consideran a los actores como iguales, capaces de participar en paridad con otro en la vida social y cuando los consideren de ese modo, podremos hablar de reconocimiento recíproco e igualdad de estatus. Cuando, en cambio, los patrones institucionalizados de valor cultural consideran a algunos actores como inferiores, excluidos, completamente diferentes o sencillamente invisibles y, en consecuencia, sin la categoría de interlocutores plenos en la interacción social, tendremos que hablar de reconocimiento erróneo y subornación de estatus (p.36).

Para abordar este marco de fundamentación, este trabajo se basa, tal como se indicó, en el enfoque de las capacidades y en la teoría del reconocimiento, ambos guiados por el criterio de la participación con el objetivo de promover un nuevo comienzo, de expandir las fronteras de la democracia deliberativa.

El foco central está en traer concepciones de la naturaleza de la teoría del reconocimiento y del enfoque de las capacidades, en una amplia comprensión de la justicia que desarrolle la especificidad de la discapacidad y celebre la diferencia, mediante la promoción de la participación de las personas con discapacidad. A su vez, se encuentra que el cosmopolitismo teórico, junto con la teoría de la discapacidad, comparten elementos comunes

que conciernen a la teoría del reconocimiento, a la política redistributiva y a la conceptualización de un modelo de relaciones sociales (Jakubowicz & Meekosha, 2014).

Se trata entonces de un marco que pondrá a prueba el paradigma de la justicia distributiva, que responda a los reclamos de este grupo socialmente oprimido, que permita concebir ir más allá de las fronteras o bordes de la justicia distributiva, más allá de las esferas del liberalismo (Kuper, 2006).

Las fronteras del liberalismo han sido objeto de dos sostenidas críticas en las últimas décadas: las del comunitarismo y las del multiculturalismo. Estas críticas pueden denominarse ataques a las fronteras, porque la esencia de ambas es que el liberalismo no incluye fenómenos fundamentales de su competencia. Las dos posturas, comunitaristas y multiculturalistas, tienen por objeto demostrar que las fronteras del liberalismo son demasiado apretadas: demasiados reclamos moralmente relevantes no son tenidos en cuenta o, alternativamente, también muchas personas se quedan por fuera (Rudanko, 2012). Sobre esto Sandel (2000) expresa:

(...) para que la justicia resulte la primera virtud, deben cumplirse ciertos supuestos acerca de nosotros mismos. Debemos ser criaturas de cierto tipo (...) el liberalismo nos enseña a respetar la distancia entre el «yo» y sus fines. Por lo que al “poner al «yo» más allá del alcance de la política, hace de la agencia humana un artículo de fe en lugar de un objeto de atención y preocupación continuas, un premisa de la política en lugar de su precaria conquista (pp.217-226).

La propuesta está en ampliar las fronteras de la justicia –las fronteras de la persona–, para dar cuenta de las reclamaciones de reconocimiento de los derechos de las personas con discapacidad, como el derecho que les asiste a participar.

El punto, entonces, no es desarrollar una singular teoría universal de la justicia, sino más bien ilustrar el potencial de varios discursos, conceptos y marcos (Schlosberg, 2007).

Dado lo anterior, se pretende demostrar la importancia de una conexión a tierra, considerando el enfoque normativo de la libertad de agencia y de la autonomía de las personas con discapacidad. Este enfoque normativo de la libertad de agencia proporciona las bases para una concepción específica de la justicia social y global – o cosmopolita – dirigida a las personas con discapacidad, a partir de ideas centrales como la capacidad y la autonomía. Con esto se busca desarrollar un enfoque de la justicia social, que se centre en el reconocimiento y sus efectos sobre las capacidades de las personas para participar o actuar libremente y realizar sus intereses fundamentales. La importancia de este enfoque de justicia global es que intenta ir más allá de las fronteras de la justicia distributiva y permite a la ciudadanía una comprensión “de su situación moral y sus responsabilidades” (Pogge, 2009, p.63). Este aspecto del que habla Pogge (2009) “echa abajo la separación tradicional entre relaciones intranacionales e internacionales y extiende el análisis moral institucional a todo campo” (p.55).

De este modo, la tesis aborda la presentación de una teoría específica de la justicia, que combina la teoría del reconocimiento, las ideas del enfoque de las capacidades y la política de la diferencia y la aplicación de este marco desde una perspectiva o dominio

global, de cara a la fundamentación y ejercicio en serio de los derechos de las personas con discapacidad y la participación real de estas dentro de la sociedad (Schuppert, 2013).

Ahora bien, dentro del propósito de expansión de las capacidades de las personas con discapacidad, su reconocimiento y la participación social de estas surge la inquietud sobre cómo se puede poner en marcha o lograr la operatividad del enfoque de las capacidades. Por puesta en marcha se hace referencia a todos los pasos entre la teoría y su aplicación empírica.

Como se indicó, se considera el enfoque de las capacidades principalmente como un método para hacer comparaciones interpersonales de bienestar. Sen nunca ha proporcionado una fórmula o “camino” para volver operativo el enfoque, este vacío también se encuentra en los trabajos de Nussbaum, donde no se articula un mecanismo o procedimiento que promueva la participación efectiva.

Con esto se encuentra que resultaba necesario desarrollar una caracterización matizada y una evaluación de los derechos de las personas con discapacidad teniendo en cuenta: (a) un conjunto de criterios objetivos necesarios para la evaluación de la discapacidad y (b) el reconocimiento de que estos criterios son sensibles al contexto y solo se aplican en un contexto determinado de experiencias subjetivas, sentimientos y emociones de las personas con discapacidad.

Con esto se ve que el enfoque de las capacidades que analizan Sen y Nussbaum (1993), se queda en el plano objetivo, sin considerar la subjetividad, tan necesaria para un reconocimiento efectivo y la inclusión en serio de las personas con discapacidad, mediante el florecimiento de sus capacidades y el empoderamiento de estas dentro de la sociedad.

Según Andersen y Siim (2004), el empoderamiento se entiende como el proceso de toma de conciencia y el desarrollo de aptitudes, lo que aumenta la participación y el poder de decisión de los ciudadanos y puede potencialmente llevar a la acción transformadora que va a cambiar las estructuras de oportunidad en sentido inclusivo.

A través de este proceso de empoderamiento personal se logra la capacidad de imaginar, de comunicar y participar en la acción colectiva, con ello, el logro de la independencia. La independencia no significa que la persona con discapacidad no debe relacionarse con su entorno. Lo que tenemos aquí es un intento de definición de un yo autónomo que no puede aislarse de un contexto de relaciones (Dennett, 2000, p.100). Así, la persona está inevitablemente ligada a la sociedad. Un ser humano es un ser entre otros, en consecuencia mediante la retirada del reconocimiento del otro, el sujeto no reconocedor puede afectar negativamente el sentido de identidad individual de los demás. Esto implica que “no debe soslayarse que cada ser humano es en sí mismo un proyecto de vida único que debe desarrollarse en su plenitud.” (Llano, 2013, p.394).

La idea que aquí se plantea surge de la lucha política por la misma consideración de las personas con discapacidad y la igualdad de derechos, en contra de cualquier reducción de las complejidades de la discapacidad a las nociones biológicas de anormalidad, contra la idea de que ser normal es la única forma de ser (Martino & Pallotta-Chiarolli, 2005). De esta manera, las personas con discapacidad han venido luchando por la expansión de sus capacidades a través de una larga lucha por el reconocimiento, por el reconocimiento positivo de la discapacidad como parte de la diversidad humana, permitiéndoles participar en las distintas esferas de la vida social.

Este problema ha sido abordado con éxito en los trabajos de Fraser (1992) y de Alkire (2002). Esta última autora plantea un diseño teórico para la operatividad del enfoque de las capacidades, a través de la participación, logrando así la participación efectiva mediante el desarrollo de la agencia, o, como propone Young (2000), mediante el desarrollo de los derechos civiles y las libertades políticas. Esta propuesta, como se indicó, no solo sería el mecanismo para volver operativo el enfoque de las capacidades, sino el eslabón para construir un puente entre el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento hacia una promoción de la diferencia en formas de participación. Como explica Sen (1999), las personas deben ser capaces de participar activamente en la toma de decisiones. Hay una necesidad real – de justicia social – que la gente sea capaz de participar en las decisiones sociales, si así lo desean.

Sen (1999) piensa que esta perspectiva brinda más razones para dar importancia a la promoción de las capacidades, para que las personas puedan tener posibilidades reales de participar libremente (a través de elecciones, referendos y mediante el uso general de los derechos civiles). Considera que la libertad de participar en la elección social y en la toma de decisiones públicas, en la evaluación crítica y en el proceso de formación de valores, constituye una de las libertades más importantes de la vida social.

Para lograrlo, se requiere la conversión de las capacidades y su reconocimiento en prácticas de inclusión y de participación, en un escenario de comunicación o diálogo inclusivo. Esto se expresa en la posibilidad de participar efectivamente en las decisiones políticas que rigen la vida de las personas (Fraser, 2008), las cuales tienen el derecho a la participación política, a la protección de la libertad de expresión y asociación (Nussbaum,

2009). Con esto se logra la visibilidad de los grupos oprimidos o en desventaja, a través de mecanismos de reconocimiento, de representación y de participación (Young, 1990).

Concebir la idea acerca de la participación de las personas con discapacidad, es el resultado de la lucha por el reconocimiento y por la expansión de sus capacidades, de esa lucha por el llamado al reconocimiento de sus voces y de su estatus de grupo, dentro de una sociedad que los margina y discrimina, producto de la repugnancia, la ocupación, de la vergüenza y el desprecio que sienten hacia las personas con discapacidad (Percy-Smith & Nigel, 2010). Esta marginación es injusta, porque bloquea las oportunidades de ejercer las capacidades en modos socialmente definidos y reconocidos (Young (citado por Adams, 1995)).

El análisis del enfoque de las capacidades junto con la política de la diferencia como una teoría de la justicia social, permite lograr la mejora de las libertades individuales y de grupo. Así, las personas con discapacidad tendrán la posibilidad de ser ciudadanos autónomos y participativos en los ámbitos económico, político y demás ámbitos de la vida social; y con ello se logrará la disminución de sus vulnerabilidades. Esto es lo que algunos autores denominan como empoderamiento, lo cual denota que los receptores del “desarrollo” deberían participar de alguna manera en el proceso o sus resultados (Croocker, 2007). Ser ciudadano “significa estar presente” (Guilló, 2006, p.81).

Con este argumento, el modelo de Honneth (1992) sobre el reconocimiento carecería de un elemento para lograr la operatividad del enfoque de las capacidades. Una corriente doctrinaria ha considerado que primero tiene que ser criticado por su sesgo frente a la agencia de los niños, su sociabilidad y el logro de la ciudadanía; sesgo que suponemos que también

muestra frente a la agencia de las personas con discapacidad. Por lo que no podría ser más consistente que el enfoque de las capacidades de Nussbaum (2009) en su manejo de las cuestiones relacionadas con la exclusión social de los ciudadanos con discapacidades cognitivas (Warren, 2015).

Para lograr que el modelo de Honneth (1992) sea un marco adecuado para el propósito de atender al reto de la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad y su participación activa, dicho modelo debe considerar la base teórica que ofrece el enfoque de las capacidades; es decir, considerar más la expansión de la agencia –la libertad real de la persona– como verdadero aspecto de la justicia, y no solo los bienes o el bienestar del individuo.

Una vez superada esta supuesta falla en la teoría de Honneth (1992), tenemos un marco teórico que puede ser extremadamente útil para el análisis de casos particulares de personas con discapacidad y la promoción de su participación en la sociedad. Sin embargo, el reto es pensar más seriamente en el significado de la participación de las personas con discapacidad, considerando los elementos que aquí se plantean como fundamentos para una inclusión real y efectiva, a partir del diseño de un marco conjunto, que contemple la promoción o expansión de las capacidades a partir del reconocimiento y del logro de la participación de las personas con discapacidad (Fitzgerald, Graham, Smith & Taylor, 2009).

La promoción de la inclusión o la “cohesión social”, como se le llama a veces, se refiere a un amplio conjunto de políticas, servicios sociales y educación cívica dirigida a apoyar a las personas con discapacidad y facilitar su interacción con los demás ciudadanos (Young, 2002).

En esencia, la implementación del enfoque de las capacidades requiere una mirada concomitante hacia el compromiso, la pluralidad, la participación y procedimientos inclusivos, como elementos para el desarrollo de una teoría dirigida al logro de la justicia en la realidad. Esto indica que para entender bien el término –capacidad– se debe considerar el “yo puedo” y extenderlo desde plano físico al ético.

Soy ese otro que puede evaluar sus acciones y, estimando buenos los fines de algunas de ellas, es capaz de evaluarse a sí mismo, de estimarse bueno. El discurso del yo puedo, es sin duda, un discurso en yo, pero el acento principal hay que ponerlo en el verbo, en el poder-hacer, al que corresponde, en el plano ético, el poder-juzgar. Se trata entonces de saber si la mediación del otro no es requerida en el trayecto de la capacidad de la efectución (Ricoeur, 2011, p.187).

Este intercambio permite decir que no se puede estimar a sí mismo sin estimar al otro como a sí mismo. En palabras de Ricoeur (2011):

Como a mí mismo, significa, tú también eres capaz de comenzar algo en el mundo, de actuar por razones, de jerarquizar tus preferencias, de estimar los fines de tu acción y, de este modo, estimarte a ti mismo como yo me estimo a mí mismo. La equivalencia entre el tú también y él como a mí mismo, descansa en una confianza que podemos considerar como una extensión de la atestación en virtud del cual creo que puedo y valgo... De este modo, se convierten en equivalentes la estima del otro como sí mismo y la estima de sí mismo como otro (pp.201-202).

Siguiendo este planteamiento, se encuentra que el enfoque de las capacidades puede ser sensible a las diferencias por varias razones. En primer lugar, se mueve con base en la información de lo que una persona posee (bienes), a lo que una persona puede ser o hacer (capacidades). La diversidad humana deriva de las diferencias con que una persona logra convertir bienes en capacidades. En segundo lugar, frente al utilitarismo, el enfoque de las capacidades se centra en la capacidad métrica de ser y hacer, no en la utilidad métrica resultante de los bienes de una persona.

Sin embargo, esta sensibilidad solo es posible por lo que necesitamos una teoría explicativa. Además, el enfoque de las capacidades en sí no indica directamente cómo volverlo operativo, ni qué tipo de política facilita la justicia para su reconocimiento. Por ello, se analiza la posibilidad de que la teoría del reconocimiento de Honneth (1992) y el enfoque de capacidades de Sen (1980) puedan operar juntas en la evaluación de la justicia, fundamentalmente por el horizonte normativo que comparten: la autonomía del sujeto. Horizonte que se concreta en el elemento participativo desarrollado por Young (1989), para quien el ideal de ciudadanía universal ha sido una fuerza para el bien; ha supuesto una demanda de inclusión y participación de todos.

2. Hacia un marco comprensivo de justicia

Es conveniente analizar este marco y resaltar los aportes de estos enfoques o teorías e, igualmente, analizar las fallas en que pueden incurrir, especialmente el enfoque de las capacidades, en la medida en que, en algunos casos, se centra más en la distribución de bienes, y deja de lado un espacio importante para el empoderamiento o desarrollo de las posibilidades y capacidades de las personas con discapacidad. Este espacio lo brinda la teoría

del reconocimiento, la cual ofrece elementos para el reconocimiento de las necesidades de cada individuo, la organización del poder dentro de las instituciones y las características o situación personal del agente (Young, 1990). A su vez, una política de la diferencia, que promueva la participación, será necesaria para la toma de decisiones o para la promoción de una vida activa, especialmente cuando nos encontramos ante las demandas de las personas que reclaman y reafirman su participación, cuando estas se enfrentan a situaciones de discapacidad, raza y género (Sivers, 1999).

Lo que aquí se defiende y lo que se busca proponer en la presente tesis es que en el fondo y lo más importante, lo que Sen y el enfoque de Nussbaum ilustran, no es un entendimiento singular de la justicia, sino un enfoque articulado en conceptos y prácticas como el reconocimiento y la participación, como plantean, por ejemplo, Fraser (2006) y Young (2000). Por lo que están completamente ligados a los problemas de distribución. Y es que el reconocimiento como elemento de la justicia no puede operar solo, la justicia también requiere de un enfoque directo para la conversión del reconocimiento en prácticas de participación. De esta manera, el reconocimiento está vinculado a dicha participación y ambos al eventual logro de una equidad distributiva – de capacidades. Hay que considerar que la participación, a través de la deliberación pública en Sen (1999b) y el control sobre el propio entorno en Nussbaum (2012), en el fondo abarca una variedad de capacidades necesarias, dentro de la dinámica del funcionamiento y la evolución de la vida humana.

La participación democrática y el control sobre el propio entorno son fundamentales para la comprensión del enfoque de las capacidades y son claramente una constante dentro de las demandas en los movimientos sociales. Las comunidades tienen que participar a fondo – en el conocimiento de sus propias vulnerabilidades y en el diseño de las políticas para la

satisfacción— de las demandas de reconocimiento y de su capacidad de participación—. Este objetivo demanda un esfuerzo hacia la constitución de comunidades inclusivas y ser solidarios con aquellos cuyas diferencias aún no han sido aceptadas. El propósito es considerar nuestra naturaleza común, reconocer que el mundo se construye cuando nos reconocemos en nuestras diferencias y que podemos rehacer el mundo cuando depositamos nuestra esperanza en una forma alternativa de democracia, en la que podamos encontrar nuestra común dignidad más allá de nuestras diferencias, “esencial para promover el respeto hacia el otro” (Nussbaum, 2005, p.96), cuando aceptamos que la democracia se hace realidad en el momento en que le volvemos la mirada al otro, cuando asumimos el compromiso de compartir democracia (Ferguson, 2012). Sin duda, ese propósito debe ser parte de las preocupaciones de todos los miembros de una democracia pluralista. Todos deben hacer que los problemas de las personas con discapacidad sean problemas de todos, si se quiere crear una comunidad de intereses compartidos en el que los públicos heterogéneos trabajen juntos hacia la justicia.

Se trata, entonces, de tener en cuenta las diversas experiencias de las personas con discapacidad, el entendimiento de la vulnerabilidad y los riesgos que se presentan en una sociedad democrática. El punto aquí es ser flexible en la comprensión y reconocimiento de las diferencias, en la comprensión y priorización de la vulnerabilidad, de cara al cultivo de la humanidad, mediante la expansión de las capacidades, la promoción del reconocimiento y de la real y efectiva participación de las personas con discapacidad.

Con esto se puede ver que, en el marco de las capacidades, la justicia no es simplemente sobre la distribución, sino, también, sobre todo lo que se necesita —el reconocimiento, la participación y más— para ser capaces de vivir plenamente la vida

diseñada. Es importante señalar aquí que el enfoque de las capacidades no es simplemente una alternativa a las teorías de la justicia distributiva. Uno de los puntos fuertes o centrales del enfoque es que se puede incorporar la equidad y una serie de cuestiones fuera del paradigma distributivo.

Por lo tanto, se defiende la tesis de que el reconocimiento y la participación son elementos fundamentales del enfoque de las capacidades. De esta manera, frente a la crítica de Fraser (citado por Robeyns, 2003) al enfoque de las capacidades, se hace hincapié en la forma en que este enfoque contiene implícitamente pretensiones de reconocimiento y de paridad participativa.

Este argumento encuentra sustento en la medida en que se requieren de arreglos sociales que permitan a cada miembro de la sociedad interactuar con los demás y participar en la vida social en condiciones de igualdad (Fraser, 2007). A su vez, esto requiere cumplir con dos condiciones: la primera, **la condición objetiva**, que consiste en la distribución de recursos materiales orientados a garantizar la independencia y la voz de todos los participantes. La segunda, **la condición intersubjetiva**, que requiere que los patrones institucionalizados de valor cultural expresen el mismo respeto para todos los participantes, para asegurar la igualdad de oportunidades (o más allá, la igualdad de posicionesⁱⁱ) y lograr la estima social. Ambas son condiciones de posibilidad de la paridad participativa, las cuales Honneth (2012) distingue como condiciones mínimas de provisión material y un estatus social donde cada ciudadano asume responsablemente las distintas situaciones durante su vida.

Si bien el enfoque de las capacidades podría llevar implícito contenidos sobre reclamos de reconocimiento e igualdad, vale dejar claro que, para los fines de una inclusión en real, se requiere dejar explícito el aspecto activo, dinámico, que permita su concreción en el plano real. En este “plano real” entraría el reconocimiento a una participación efectiva, que juegue un valioso rol a través del ejercicio de la inclusión, las acciones afirmativas, medidas de apoyo, la promoción de la participación, entre otros. Es necesario tener en cuenta que el enfoque de las capacidades se centra en reconocer lo grande y lo variado de las lagunas y los obstáculos para una actividad autónoma, sin considerar lo que significa vivir una vida mejor.

Podría decirse que uno de los motivos filosóficos de menor importancia para el desarrollo del enfoque de capacidades, puede haber sido derrotar la ilusión libertaria de que vivir mejor consiste simplemente en vivir de manera más autónoma.

Con esto se quiere significar que poco será el resultado de esto si los teóricos del enfoque de las capacidades no tienen nada que aportar acerca de cómo y bajo qué condiciones la agencia puede ser un medio efectivo, específicamente, en la expansión de la libertad sustantiva de las personas a vivir de una manera que tengan razones para valorar (Drydyk, 2008).

En última instancia, el potencial del enfoque de las capacidades puede verse disminuido al momento de promover la agencia. La contribución que se requiere en el terreno de la discapacidad, además de este marco, es la apertura de un espacio para la interacción, la participación, la solidaridad y las transformaciones que se necesitan para la promoción de la agencia, y de esta manera conectar la agencia y el desarrollo de las capacidades. Mediante la generación de ese espacio, se abre paso a la promoción de la subjetividad, a que el sujeto

reconocido construya su propia historia y su propio sentido de sí (Lee, 2014). La posibilidad de que cada persona construya su propia historia reafirma la idea de la identidad en la diferencia, la construcción de su subjetividad, y abre el espacio para hablar de un *otro concreto*, idea que alienta el reconocimiento de todos, el reconocimiento de cada individuo con una historia, una identidad y una constitución afectiva-emocional (Benhabib, 1992). Sobre esto, Cristina Sánchez (2009) expresa:

La incorporación del otro concreto trae a primer plano un sujeto situado, entretejido en una red de narrativas que componen su vida y que dan lugar a intereses privados, afectos, emociones y relaciones personales a un sujeto encarnado, concreto y cuya identidad, depende no sólo de sus acciones sino también de las interpretaciones que de las mismas llevan a cabo los que nos rodean. (p.279)

El concepto de empoderamiento que surge de una verdadera política de reconocimiento de la diferencia, jugaría un papel crucial para este propósito. No hay que perder de vista que el reconocimiento conlleva una función transformadora; se encuentra cara a cara con lo reprimido, a través de la obra de la constitución del sujeto. Con relación a lo anterior, Putnam (2011) afirma:

(...) una sociedad que se basa en la reciprocidad generalizada es más eficiente que una sociedad plagada de desconfianza, por la misma razón que el dinero es más eficiente que el trueque. La confianza es el lubricante de la vida social. (pp.89-104)

No existe confianza en la relación antidialógica; ella opera en el encuentro, en el diálogo, “implica el testimonio que un sujeto da al otro” (Freire, 2005, p.111).

Cuando se niega el reconocimiento al otro por lo que el otro es capaz de revelar a sí mismo, esto expresa una incapacidad de reciprocidad, la negación de ver al otro como al propio ser, cuando ello ocurre no es más que la expresión de la fuerza que motiva la cosificación (Foster, 2011). Esto es inaceptable, a la vez de ilógico y discriminatorio, en la medida en que cuando se niega el reconocimiento al otro, se está impidiendo que la persona con discapacidad adquiera conciencia de sí (Levinas, 2001); cuando esta es reconocida, “la persona se revela a sí misma y es como el lugar desde el cual la realidad se revela, aparece” (Zambrano, 1992, p.125). Luego, cuando un “sujeto inicie el esfuerzo de descubrimiento de los otros, es preciso que estos se transformen también en sujetos en acto de descubrir” (Freire, 2005, p.221). Precisamente, el descubrimiento del otro por parte del yo, constituye una relación necesaria para construir el yo (Todorov & Sobregués 2011).

Por lo tanto, la falta de reconocimiento, tipificado por la cosificación, es una especie de patología social, donde se olvida la base de las relaciones de empatía y se convierte la atención a los usos instrumentales de las otras personas (Islam, 2012). La realidad muestra que resulta difícil imaginar a otras personas,

(...) la capacidad humana para infligir daño a otras personas siempre ha sido mucho mayor que su capacidad para imaginarlas. O, quizás, podríamos decir que la capacidad humana para infligir daño a otras personas es muy grande precisamente porque nuestra capacidad para imaginarlas es muy pequeña (Scarry, 1999, p.134).

De acuerdo con Nussbaum (1997), a las personas les resulta difícil “imaginar en qué consiste vivir la vida de otras personas que podrían ser, dados algunos cambios

circunstanciales, nosotros mismos o nuestros seres queridos” (p.16). En este punto radica una de las virtudes de la teoría del reconocimiento de Honneth (2014), que le permite formular una rica teoría crítica de las formas “patológicas” y éticamente “malas” prácticas sociales.

De esta manera, el enfoque de las capacidades debe ser complementado por un enfoque activo o, por llamarlo de alguna manera, un enfoque procedimental o dinámico, que dé el paso de los fundamentos hacia una justicia social en la realidad (en serio). El enfoque más apropiado para ello es la teoría del reconocimiento, planteado por Fraser y Honneth (1992), junto con la política de la diferencia desarrollada por Young (1990).

La comprensión de esta propuesta puede resultar difícil de asimilar desde algunos paradigmas teóricos que han dominado el entendimiento de los derechos de las personas con discapacidad. Será difícil, pero esencial, si consideramos que determinadas direcciones del cambio cultural –hacia el reconocimiento de las personas con discapacidad como portadoras de derechos y su inclusión en la sociedad– son deseables, y queremos saber cómo aumentar sus posibilidades, a través de la promoción de sus capacidades. El reconocimiento, de esta manera, constituye una necesidad humana vital (Nussbaum, 2002), una condición previa para la participación y la agencia efectiva. Así lo expone Taylor (1994):

Dentro de estas perspectivas, la falta de reconocimiento no solo muestra una falta de respeto. Se puede infligir una herida dolorosa, cargando a sus víctimas con un odio atroz. Ello porque el reconocimiento no es solo un acto de cortesía que le debemos a la gente. Es una necesidad humana vital (p.24).

Esto indica que la falta de reconocimiento no debe ser entendida como cualquier sesgo cultural o simbólico, sino que el reconocimiento debe ser entendido como una condición en la sociedadⁱⁱⁱ (Fraser, 2000).

Bajo este marco de análisis, de acuerdo con Young (2001), “la evaluación de la desigualdad únicamente mediante la comparación de los individuos no ofrece la base suficiente para hacer afirmaciones sobre la justicia social” (pp.1-18). Se sugiere entonces, considerando el pensamiento de Young (2001), que podemos y debemos mantener el individualismo ético del marco de las capacidades, pero además añadir la dimensión de la política de la diferencia que demostraría injusticias estructurales (Uyan-Semerci, 2013). Es decir, se sugiere que debe ser incorporada la “política de la diferencia” de Young (2001) dentro del marco de justicia que aquí se promueve. A su vez, se ha planteado que el enfoque de las capacidades nos ayuda a superar algunas de las limitaciones de los planteamientos de Rawls, Young y Fraser (Wilson-Strydom, 2015) en el contexto de acceso a determinadas prestaciones. Aunque sus propuestas ofrecen información importante para la comprensión de los problemas de acceso desde una perspectiva de justicia social, cada uno es limitado de manera específica.

En ese sentido, se considera conveniente dar este paso y abordar un análisis conjunto del enfoque de las capacidades y de la teoría del reconocimiento (de las emociones), brindando los fundamentos para el desarrollo de una teoría “específica” de la justicia, dirigida a la inclusión activa y la participación real de las personas con discapacidad, para propiciar una nueva manera de concebir y enfrentar a la realidad de los derechos de las personas con discapacidad, a partir de un paso necesario e imperioso en aquellas sociedades que quieran afirmar las diferencias y superar las fronteras del patriotismo, hacia sociedades que asuman los cambios que demanda el cosmopolitismo. Uno de ellos puede ser concebido como la restricción del egocentrismo. Sobre esto, Honneth (2006) sostiene:

(...) se puede sostener que reconocer a alguien significa percibir en él una cualidad de valor que nos motiva intrínsecamente a comportarnos ya no de manera egocéntrica sino adecuada a los propósitos, deseos o necesidades de los demás. Con esto se torna claro que el comportamiento de reconocimiento debería constituir una acción moral al dejarse determinar por lo que las otras personas valoran. De este modo, el comportamiento de reconocimiento se orienta no según los propios propósitos sino según las cualidades evaluativas de los demás. (p.140)

Si el enfoque de las capacidades no desarrolla una comprensión de la persona con discapacidad cuyas capacidades se pretenden desarrollar, en la medida que no tiene una comprensión adecuada de las relaciones con la persona (con discapacidad) y de sus libertades que requieren ser promovidas y expandidas, habría que tenerse en cuenta si las relaciones son consideradas dentro de la constitución misma de las personas; y la teoría del reconocimiento jugaría un papel importante dentro del proceso, llenando el vacío del enfoque de las capacidades y promoviendo el carácter dinámico de la libertad. Y esto “parte de una determinada consideración de la persona de carácter mínimo” (De Asís, 2001, p.33), dentro de una población concreta y situada, a través de distintas formas de expansión de la libertad moral (Rey, 2011), como diversas maneras de comunicar, de sentir y de ser en el mundo.

Como el otro sujeto promueve mi autonomía (mis capacidades), en ese proceso de reconocimiento recíproco (autonomía de reconocimiento recíproco) se asume la vulnerabilidad, partiendo de la intersubjetividad como elemento necesario para lograr la autonomía. Un logro de tal connotación demanda que la sociedad se oriente y se guíe hacia la autonomía de todos. Objetivo del que igualmente deben participar las instituciones; las cuales

en algunos casos también generan alienación, cuando se presenta la alienación de la sociedad a sus instituciones (Castoriadis, 2013).

De ahí que en este proceso se requiere de la alteridad, elemento imprescindible dentro del reconocimiento y de la expansión o promoción de las capacidades (Anderson & Honneth, 2005). Esto es, cuando se da la condición de posibilidad, que permite el “reconocimiento recíproco” de dos egos trascendentales, el mío y el del otro, mutuamente presentes (Iribarne, 1987). Esta condición de posibilidad es planteada por Gould (1989, 45) y Fraser, (2000: 109) como reconocimiento recíproco para el libre desarrollo del sentido del yo. Conforme a ello, Aguilar (2009) expresa:

(...) solo puedo comprender si dialogo, en el diálogo exitoso consiste la fusión de horizontes; solo hay fusión si la alteridad acontece; solo hay alteridad si actúa la diferencia; y solo hay diferencia si hay mismidad. (...) De este modo, el aspecto diferencial es el elemento requerido para que el diálogo sea posible (p.94).

De este modo, el “reconocimiento personal” se refiere a la afirmación positiva de la otra persona en función de sus intereses personales, capacidades, logros y derechos. Y aquí se constituye la intersubjetividad, la cual permite que el reconocimiento del otro y de sus capacidades sea capaz de llegar a ser plenamente recíproco; con lo que se logra anticipar el lugar del otro. Ontológicamente, esto significa un comportamiento hacia el otro, de tal forma que los proyectos de los otros, objetivos, intenciones, capacidades, logros, obligaciones y responsabilidades son reconocidos. Según Freeman (2011), solo cuando:

(...) el otro es reconocido como un ser que posee habilidades y destrezas que pueden ser cultivadas, fomentadas y alcanzadas; sus potencialidades de ser son realizadas y

puede desarrollar capacidades que le permitan mantenerse, alcanzando así el sentido de la libertad y autonomía (p.225).

Al anticipar el lugar del otro, se convierte en sí mismo y cuando niega la entidad y presencia del otro, este es ignorado, reduciéndolo a cuerpos oprimidos y desinteresados.

Con el fin de hacer de los oprimidos inhumanos, los opresores los representan como subhumanos, como un animal a merced de sus instintos corporales, sin acceso a una vida mental interior; o como invisibles, no merecedores de derecho alguno, de presencia alguna y, esencialmente, de humanidad alguna o ser en absoluto (Schmidt, Hans-Christopher & Zurn, 2010, p.15).

Así, de acuerdo con Milmaniene, (2004), el otro se ubica:

(...) más allá del semejante en tanto compañero imaginario, el que brinda el soporte de las identificaciones especulares y con el que se suelen entablar vínculos con alto grado de agresividad, de no mediar la necesaria y pacificante presencia de la terceridad simbólica. (pp.49-50).

Conforme a estos planteamientos, Lyotard (1998) manifiesta que cuando nos encontramos ante la diversidad que expresa la discapacidad, se puede invocar el título de humanidad por motivos exactamente inversos.

Privado de habla, incapaz de mantenerse erguido, vacilante sobre los objetos de su interés, inepto para el cálculo de sus beneficios, insensible a la razón común (...). Su desventaja con respecto a la humanidad, que hace de él el rehén de la comunidad

(...), es también lo que manifiesta a esta última la falta de humanidad de que padece y lo que la llama a ser más humana (p.11).

Gutiérrez (2001), en esta misma orientación, citando a Lyotard, señala que lo que hace a los hombres semejantes es el hecho de que cada uno lleva en sí la figura del otro, y que hacer justicia a la diferencia implica reconocer al otro y la activación de la actividad lingüística. Entonces, reconocer, además de facilitar la comprensión, se constituye en el fundamento de las relaciones (Aguilar 2009).

En todo caso, si bien una ética del reconocimiento de la diferencia resulta una necesidad de justicia, la realidad nos muestra que:

(...) el cambio es incesante en las sociedades y el hecho de que hayan existido tantas diferentes y la existencia misma de la historia, es prueba suficiente de que ninguna sociedad ha sido el medio adecuado, perfectamente «natural» al hombre, lo que equivale a decir que ninguna ha sido enteramente humana. Y cabe entonces pensar, que han ido desapareciendo algunas y siendo sustituidas por otras, cuando han llegado al límite de la inadecuación para lo humano, de la deshumanización (Zambrano, 1992, p.99).

Sin el ejercicio del reconocimiento se produciría una degradación de la humanidad del otro, del ser humano, al ser reducido a un objeto al lado de los otros, perdiendo su carácter de sujeto, su estructura intencional, para dejarse apresar por el mundo; seres deshumanizados y como cerrados en sí, excluidos. “Esto es un olvido del otro” (Aristizabal, 2012, p.40). En ese sentido, al mismo tiempo que el reconocimiento nos humaniza, que nos constituye como

miembros de la comunidad humana, también nos revela a nosotros mismos como expuestos y dependientes (Foster, 2011).

3. El reto de la diferencia. La justicia frente a los desafíos morales de la sociedad

Las personas con discapacidad se enfrentan a barreras en función de su discapacidad. Son tratadas con frecuencia como grupos subordinados dentro de la sociedad. Individual y colectivamente les han negado sus derechos, enfrentándose a diversas situaciones de discriminación, exclusión y aislamiento. Han sido privadas de su plena participación en la sociedad; siguen siendo marginadas social, económica y políticamente. Dicho tratamiento y experiencias han ubicado a este grupo en una significativa desventaja frente a las demás comunidades en todo el mundo. Esto hace que las personas con discapacidad se enfrenten a una distribución desigual dentro de la sociedad (Welch, 2014).

La teoría del reconocimiento, el enfoque de las capacidades y la política de la diferencia ofrecen actuales soluciones a diversas perspectivas sobre el papel de la subjetividad dentro de la investigación de la discapacidad y en la evaluación del significado del agravio moral y la exclusión social. Dichos enfoques permiten reivindicar el concepto de dignidad humana y la promoción de esta a través de la participación social.

El enfoque de las capacidades de Sen podría ser sensible al reconocimiento de la diferencia. Sin embargo, el enfoque de las capacidades es solo un “marco”, lo que en teoría se podría asociar con la teoría del reconocimiento. Se sostiene que el análisis de Fraser (2009) es adecuado para una teoría intermedia. De esta manera, se propone un dispositivo teórico para la perspectiva evolutiva de la redistribución y el reconocimiento. A su vez, desde el

marco del enfoque de las capacidades se ha considerado que el marco teórico de Honneth y Fraser (2001) y los planteamientos de Young (1990), pueden desarrollarse aún más si se asocian con el enfoque de las capacidades como marco normativo para la evaluación, centrándose en la acción humana y en los procesos más que en los resultados.

Dichas teorías, operando conjuntamente, se convierten en un marco teórico potente para evaluar situaciones de discapacidad y proponer estrategias para la inclusión, la participación y el desarrollo de medidas de apoyo para las personas con discapacidad. Al conjugar estos enfoques bajo un mismo horizonte, con la participación se lograría el reconocimiento de la diversidad de los seres humanos y la consiguiente importancia de las capacidades para el logro de la libertad, teniendo en cuenta que los movimientos de las personas con discapacidad abogan por la “celebración de la diferencia”; es decir, por el reconocimiento positivo de la discapacidad como parte ineludible en el que la diversidad humana enriquece nuestra experiencia de vida y nuestra sociedad. Sin duda, el “hecho de la diversidad humana, que se manifiesta en múltiples dimensiones, debe ser considerado como una ventaja para las sociedades” (De Asís, 2013, p.91).

A partir de este aspecto, el concepto de la discapacidad como parte de la diversidad humana se articula en términos de diferencias que se reconozcan positivamente y no de forma estigmatizada y discriminada. En este sentido, el debate en los estudios sobre discapacidad se caracteriza por el entrelazamiento de un nivel teórico, de definición, con una política, donde la definición de la discapacidad no solo subsume una comprensión específica de la discapacidad en términos de diferencias, también propone una perspectiva política sobre la base de esa definición y la promoción del ideal de una sociedad inclusiva.

Un fundamento teórico que sustenta lo anterior es aquel relacionado con la universalidad de la lista de capacidades proporcionadas dentro del enfoque de Nussbaum (2006), del cual basa su objetivo político; es decir, en el reconocimiento de que los elementos de la lista pueden ser considerados cruciales para un funcionamiento verdaderamente humano de las personas, las cuales avalan concepciones muy diferentes de lo bueno. Además, se basa en lo que es el resultado de un consenso entrecruzado; es decir, de su naturaleza política, más que el contenido global o metafísico, un consenso entrecruzado que ha sido aprobado y reconocido por personas de diferentes religiones, creencias, culturas y la comprensión de lo que constituye una vida buena.

El concepto de consenso entrecruzado proporciona una idea de la naturaleza de las capacidades y un más explícito carácter pluralista del enfoque de las capacidades, el cual resalta la importancia de la razón pública y la deliberación en la búsqueda y evaluación comparativa de la justicia planteada por Sen (1982) y la especificación de derechos y garantías constitucionales que emanan de la dignidad humana, los cuales son definidos dentro del marco de las capacidades, de acuerdo con el enfoque planteado por Nussbaum (2006).

En el núcleo del enfoque de las capacidades está la consideración de que las personas son agentes. El enfoque de las capacidades aboga por unos derechos humanos universales, basados en el reconocimiento de cada ser humano como un agente y como un fin y exige un umbral de cada capacidad, por debajo del cual los ciudadanos no están realmente funcionando como seres humanos.

Es la igual dignidad del ser humano la que exige el reconocimiento y la participación. Aquí, la idea de igualdad es esencial, pero hay que analizarla junto a la idea de dignidad, con

el fin de articular el objetivo de una manera adecuada (Nussbaum, 2006). Al respecto, Rosanvallon (2012) considera que:

La igualdad como lema sigue apareciendo en los discursos y en los programas, pero, aunque apoyada en la muleta de los adjetivos ensalzadores que desean <<radical>> o <<real>>, suena tan solo como una concha vacía. Simplemente se ha separado de la experiencia y ya no señala de forma evidente y perceptible los combates que hay que disputar ni las perspectivas que hay que trazar. La idea de igualdad se ha convertido en una divinidad lejana, cuyo culto rutinario ya no alimenta ninguna fe viva. Solo se manifiesta como conjuro negativo para <<reducir desigualdades>>, pero sin dibujar ya la imagen positiva de un mundo deseable. Ya no tiene un alcance universal, como representante de un valor que todo el mundo puede reclamar ... (p.19).

El mismo Rosanvallon ve la necesidad de refundar la idea de igualdad. Esto nos lleva a respaldar la postura de Nussbaum y Sen (1993) en cuanto al reconocimiento de la importancia del contexto y de las diferentes variables que pueden influir en el nivel de los recursos necesarios para que diferentes personas logren el desarrollo de sus capacidades.

Desde esta comprensión, el enfoque de las capacidades ofrece una perspectiva de la discapacidad desde una dimensión normativa y política, que enlaza completamente con los reclamos de los movimientos de las personas con discapacidad para la superación de la discriminación y de la opresión dentro de la sociedad, el reconocimiento de sus derechos como ciudadanos y su participación activa en la sociedad (Terzi, 2005).

Este marco aparece en un tiempo donde la inclusión resulta un gesto épico, a la vez contradictorio y en otros casos imposible (Derrida, 1992). Sin embargo, siempre será oportuno diseñar un marco que propicie la inclusión, que supere la dicotomía entre inclusión y exclusión y que defienda la consolidación de una sociedad de iguales, que a la vez permita detectar aquellas estructuras que imposibilitan el reconocimiento del pluralismo y de la diferencia; es decir, aquellas que generan la exclusión. Sin duda, este es un proceso complejo, pero, en todo caso, a fin de comprender la inclusión, es necesario también prestar atención a las tendencias de exclusión dentro de las instituciones, las que mediante políticas sesgadas y contradictorias crean imposibilidades (Allan, 2006). En efecto, en muchos casos las estructuras pueden exigir demasiado de la gente común; individuos de carne y hueso pueden carecer de los motivos, las capacidades o las potencialidades que la democracia requiere (Fung, 2004).

Ahora bien, desde la perspectiva del enfoque de las capacidades, se ha considerado la insuficiencia de la “Teoría de la justicia” de Rawls (1971) como marco para tratar el tema de la discapacidad, argumento que ha sido planteado por Nussbaum (2006). Nussbaum piensa que las partes contratantes son también depositarias de aquellos que son incapaces de participar, o podemos decir que la doctrina del contrato ofrece una cuenta de solo un tipo de moralidad: “se necesita un enfoque diferente para hacer frente a los hechos de dependencia extrema” (2006, p.136). No se puede considerar justo un marco de justicia que tenga en cuenta solo a una determinada población por su capacidad para razonar o en función de ciertas habilidades, excluyendo a los otros seres humanos en consideración a sus deficiencias o limitaciones; por lo que el paso necesario que debe dar un marco de justicia es darle peso moral a las emociones, los deseos, los intereses, a los sueños y anhelos (De Lorenzo &

Palacios, 2005, p. 304) de las personas con discapacidad. Este es el espíritu del imperativo de la integración (Anderson, 2013).

Movidos por esta preocupación, algunos estudiosos han propuesto ampliaciones o modificaciones dentro del marco de la teoría del contrato social; por ejemplo, instando a una mayor relevancia de la agencia. Estas propuestas han surgido en la medida en que con el esquema de Rawls (1971) “no se puede resolver” el desafío de la inclusión de las tres categorías de sujetos dentro de su ámbito de aplicación: las personas con discapacidad, las personas residentes en las naciones más pobres y los animales no humanos. Como es sabido, Nussbaum (2006) considera que la teoría del contrato social que Rawls desarrolla es incapaz de abarcar estas tres categorías. Para hacer frente a las deficiencias de la teoría del contrato social y su trío resultante de problemas no resueltos, en los que la justicia como equidad puede fallar, surge la propuesta de las capacidades humanas.

Con el fin de resolver esta cuestión, Martha Nussbaum (2006), siguiendo a Eva Kittay (1999) y a Amartya Sen (1999b), trató de incluir el tema de la discapacidad dentro de las teorías contractualistas y propuso el enfoque de las capacidades, estrechamente vinculado a los derechos humanos. El análisis conjunto de capacidades – derechos produjo una revolución conceptual, la cual se entenderá si la contrastamos con la evaluación de la acción en términos de utilidad y bienestar. A partir de este marco se piensa en una verdadera capacidad de elección en la vida, capacidad que es promovida al rango de criterio de evaluación de la justicia social. Este entendimiento acompasa con la propuesta de Bobbio (1997), quien al considerar las injusticias de las teorías contractualistas, propugna por un neocontractualismo, una nueva alianza, “un nuevo pacto social, global y no parcial, de

pacificación general y de fundación de una nueva condición social, una verdadera y propia alianza”, frente a la “creciente ingobernabilidad de las sociedades complejas” (pp.163-165).

El cambio de línea de pensamiento consiste en considerar una base para la justicia en la que las necesidades de las personas sin discapacidad y de las personas con discapacidad son igualmente importantes, y responder positivamente a sus necesidades es de igual valor, tanto político como moral.

Aquí surge la obligación para la sociedad de incluir y valorizar a las personas que no pueden ser parte en un proceso contractual o de representarse a sí mismas de manera efectiva en el desarrollo de los principios de justicia (Hartley, 2009). El objetivo, entonces, no será la promoción de una igualdad de distribución de recursos, sino la promoción de las capacidades básicas de las personas con discapacidad, para su participación dentro la sociedad. Como deja ver Young (1990), al considerar que no es que la distribución no se considere importante, sino, más bien, que un enfoque basado en la distribución de los recursos no es suficiente por sí solo.

José Luis Rey (2006) y Fernando Llano (2013) dejan ver que el fin de la justicia social no es la simple distribución de recursos, sino la libertad promocional, el reconocimiento a través de la promoción de las capacidades, de cara a la elección moral, a una participación efectiva (Schlosberg, 2007). Introducir esta perspectiva, parte de considerar una perspectiva promocional cuyo foco es el cultivo de la humanidad. Peces-Barba (1999) deja ver que la función de promoción tiene como objetivo “hacer posible el libre desarrollo de la condición humana” (p.140). Agrega que la “función de promoción proviene de

determinadas situaciones de la persona que impiden el desarrollo de su condición y que no pueden resolverse por el único esfuerzo de aquella” (p.140).

Para este autor, la promoción de la justicia social implica poner en marcha mecanismos por los cuales una sociedad contiene y soporta las condiciones institucionales necesarias para la realización de: “(a) el desarrollo personal, el desarrollo y el ejercicio de las capacidades y la expresión de la propia experiencia y (b) la autodeterminación, participando en la determinación de la propia acción” (pp.37-39). A propósito, Young (1990, p.140) argumenta que, como sujeto, el yo se constituye a través de relaciones de comunicación e interacción con las personas. Por lo tanto, el sentido de sí mismo de un sujeto se adquiere por ser reconocido por los demás. Se desprende de esta descripción que la autonomía no puede separarse de las relaciones sociales; el reconocimiento de la sociedad constituye el yo en el primer lugar.

El enfoque de las capacidades de Nussbaum (2006) es un paso sólido para incluir la discapacidad en la filosofía moral; sin embargo, la operatividad o puesta en práctica del enfoque de las capacidades podría resultar difícil debido a los desafíos conceptuales que plantea: su multidimensionalidad y el papel que le asigna a la libertad de elección para el bienestar humano. Por lo tanto, la operatividad del enfoque de las capacidades ha sido cuestionada (Leßmann, 2012).

Se tiene que el enfoque de las capacidades es muy adecuado para un enfoque consensual, mientras que una política de la necesidad debe ser de lucha y no de consenso: la lucha por el reconocimiento de las necesidades no expresadas, la lucha por formas más directas de participación política, la lucha contra la explotación y las injusticias sistémicas del

capitalismo. Mi preocupación es que el ascenso del enfoque de las capacidades podría distraer la atención de una política de la necesidad o de la interpretación de las necesidades. Esto puede verse atemperado en la medida en que la política de la diferencia exige no solo el reconocimiento de la diferencia, sino también el reconocimiento de la necesidad (Graumann, 2001). Aspecto que refuerza el análisis conjunto de estos enfoques.

De esta manera, el reconocimiento de las capacidades brindará las bases para la promoción del empoderamiento, el ejercicio de la deliberación, el reconocimiento intersubjetivo mediante el desenvolvimiento de las relaciones interpersonales. Lo cual abonará el terreno para la consolidación de la cohesión social y el desarrollo de identidades con posibilidades para participar y ser parte en la promoción de la justicia; consecuencia de una sociedad justa y pluralista, dentro de un espacio democrático e incluyente (Nussbaum, 1999).

En efecto, en el proceso de certificación de las propias capacidades se está comunicando algo a otro. Solo cuando el otro es reconocido, el proceso de comunicación empieza a tener sentido y ese reconocimiento es una forma de constituir identidad, en testimonio de las propias capacidades dadas por el otro (Ricoeur, 2005). Esto indica que, “en el orden constitutivo (...) el primer hombre es el Otro y recién de ahí recibo yo mismo el sentido hombre” (Husserl, 1988, p.436).

Aquí lo que se propone, entonces, es una política alternativa de reconocimiento, una política no identitaria que pueda remediar la falta de reconocimiento y una política de la diferencia para la promoción de la participación, sin fomentar el desplazamiento y la cosificación.

El modelo capacidades-reconocimiento, más el componente participativo –dentro de la afirmación de la diferencia– proporciona la base para ello. Al entender el reconocimiento como un marco para la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad, se pueden tomar medidas para mitigar, si no se resuelven totalmente, las injusticias contra las luchas por la redistribución, la negación de la participación y las formas de discriminación frente a la especificidad de la discapacidad. Con este marco también se evita el modelo de identidad, y se puede empezar a disminuir, si no disipar totalmente, la peligrosa tendencia a cosificar a las identidades colectivas (Fraser 2003).

(...) la identidad de los sujetos según su asignación a uno o a otro espacio, impone una homogeneidad entre los ciudadanos, excluyendo a aquellos individuos y grupos que no encajan en el modelo del ciudadano abstracto y racional que trasciende sus intereses particulares en aras del interés general (Sánchez, 2003, p.26).

Dentro de las discusiones surgidas entre los defensores del enfoque de las capacidades y de la teoría del reconocimiento, una ha señalado que mientras los teóricos de las capacidades tratarán de identificar los componentes de una “vida buena”, Honneth (1996) ha sugerido que los elementos, de lo que él llama una “vida ética”, incluyen no solo los derechos (que nos permiten reconocer los reclamos que hacen los demás sobre nosotros), sino también el amor (que nos permite reconocernos unos a otros como seres necesitados) y la solidaridad (que nos permite respetarnos unos a otros como seres definidos por la diferencia). Para Honneth, la historia de la humanidad es una lucha por el reconocimiento tanto como por la libertad. Los seres humanos deben hacer frente a sus vulnerabilidades compartidas, tanto como la búsqueda de su autonomía personal.

Lo cierto es que la insuficiencia de un solo enfoque para enfrentar los desafíos morales de la sociedad (uno de ellos, los derechos de las personas con discapacidad) exige un método más complejo. Al respecto, Fraser (1996) piensa que la “justicia actual requiere tanto de la redistribución como del reconocimiento ya que ninguna de las dos vías por sí sola es suficiente” (pp.18-40). De esta manera,

(...) hay que integrar en un único marco global los aspectos emancipadores de las dos problemáticas. Desde el punto de vista teórico, la tarea consiste en idear una concepción bidimensional de la justicia que pueda integrar tanto las reivindicaciones defendibles de igualdad social como las del reconocimiento de la diferencia (Fraser, 2006, p.19).

La mala distribución y la falta de reconocimiento son dos dimensiones de la justicia relativamente independientes, que corresponden a dos paradigmas de la justicia, que se manifiestan en los viejos movimientos de la justicia social, basados en la clase, y los nuevos movimientos sociales de las últimas décadas. Esta situación requiere, según Fraser, un análisis en perspectiva dual, que lleva a una estrategia que combina la redistribución y el reconocimiento. La ventaja de este planteamiento es que evita la reducción de la una a la otra, y, así, permite volver más operativa la tesis propuesta. Fraser sostiene que la redistribución y el reconocimiento son necesarios con el fin de promover la justicia social. Es decir, aquellos que son considerados como grupos minoritarios o que han sido tratados de manera desigual tienen más probabilidades de ser objeto de la mala distribución y del reconocimiento erróneo.

Muchos de los miembros de estos grupos han sido explotados y no se les ha permitido participar equitativamente en la esfera distributiva, al tiempo que su identidad y sus

reclamaciones han sido ignoradas y no reconocidas. La justicia social, por lo tanto, debe abordar las cuestiones de la mala distribución y del reconocimiento erróneo. Como resultado, Fraser considera que la redistribución de los recursos y el reconocimiento de cada miembro de la sociedad son aspectos que están relacionados entre sí, pero analíticamente diferentes, ante cualquier intento de lograr la justicia social. En esa medida, se pretende diseñar un concepto

(...) de la justicia que logre reconciliar las reivindicaciones que defienden la igualdad social con las que defienden el reconocimiento de la diferencia. (...) una orientación política programada que incorpore lo mejor de la política de redistribución y lo mejor de la política de reconocimiento
(Fraser, 1996, p.20).

La propuesta, entonces, es “integrar las políticas culturales de reconocimiento con las políticas sociales de redistribución” (Fraser, 2008, p.207).

Al analizar ambas políticas, Fraser encuentra que juntas constituyen una perspectiva dualista, necesaria para abordar cuestiones de justicia en las democracias contemporáneas (Fraser & Honneth, 2003).

La integración de la redistribución y el reconocimiento en un solo paradigma no ha sido una tarea fácil. Contemplar tal proyecto, provocó que este se sumergiera profundamente en las dificultades y problemas que abarcan varios campos importantes de investigación. En la filosofía moral, por ejemplo, la tarea consistió en años de diseño de la cara de la justicia que acomodara las afirmaciones defendidas por la igualdad social y las reclamaciones defendibles para el reconocimiento de la diferencia global. En la teoría política, la tarea

consistió en imaginar un conjunto de arreglos institucionales y reformas que pudieran remediar la mala distribución y el reconocimiento erróneo. En la práctica política, por último, la tarea fue tratar de fomentar la participación a través de las actuales fracturas democráticas, con el fin de construir una amplia base de orientación programática que integrara lo mejor de la política redistributiva, con lo mejor de la política del reconocimiento.

Honneth (2003), sostiene que el reconocimiento es la categoría fundamental. Según el autor, los reclamos de redistribución pueden interpretarse como reclamos de reconocimiento. Argumenta que los individuos requieren el reconocimiento con el fin de desarrollar su identidad.

Como describen Honneth y Fraser (2003), los movimientos sociales son hoy en día el reto de integrar la redistribución y reconocimiento:

Dentro de los movimientos sociales, como el feminismo, por ejemplo, las tendencias activistas que consideran la redistribución como el remedio de la dominación masculina están cada vez más disociadas de las tendencias que buscan, en cambio, el reconocimiento de la diferencia de género. (p.8)

Ambos autores consideran la redistribución y el reconocimiento como cuestiones clave en materia de ética de la diversidad. Con esto se introduce la “*deuda ética del Yo para el Otro*”, la cual se basa en la posibilidad de canalizar la conciencia de sí a un reconocimiento ontológico de la dignidad ética de los otros agentes (Kögler, 2012). Conciencia significa “conocer conmigo y por mí mismo” (Arendt, 2002, p.31). Según Mèlich (2010) esto

(...) implica que vivir éticamente, es estar expuesto y atreverse a responder al otro y del otro en esta situación que no es pública ni privada, sino íntima, una situación de <<dos>> <<dual>> ni singular ni plural y darse cuenta de que no se tienen respuestas predadas y, a pesar de esto, responder, responder sin dar una respuesta única definitiva. (p.94)

A partir de ahí se entiende que la deuda ética del yo para el otro constituye la experiencia por excelencia, expresada en la demanda del rostro del otro y en la respuesta que se da a ella es la ética.

La diferencia clave entre Honneth y Fraser es que mientras Honneth sostiene que las luchas por la redistribución son reflejo de una lucha más amplia sobre reconocimiento, Fraser sostiene que la política de redistribución y las políticas de identidad son espacios separados e inconexos de la lucha política. Ella sostiene que si bien ambas formas de lucha son esenciales para la justicia social, ninguna puede reducirse a la otra (Fraser, 2001).

El diálogo entre Fraser y Honneth ha hecho una contribución significativa a la comprensión de la subjetividad y de la agencia en el contexto de las relaciones de poder. Sin embargo, este diálogo no ha resuelto la dicotomía entre el marco del reconocimiento y la redistribución como oposición del uno al otro.

Es necesario considerar entonces que la teoría del reconocimiento resulta fundamental en los esfuerzos para conceptualizar las herramientas actuales de identidad y diferencia. El reconocimiento de la propia identidad incluiría las capacidades individuales y colectivas que condicionan la comprensión de uno mismo (identidad). Y el reconocimiento, como

reconocimiento mutuo, incluiría una comprensión de los matices particulares de la asimetría. El énfasis está en el reconocimiento de uno mismo a través del reconocimiento de las propias capacidades (Ricoeur, 2005). Con esto se quiere mostrar uno de los aspectos que Ricoeur pone de relieve implacablemente: la asimetría de los agentes en el proceso de reconocimiento. Al igual que la realización de una promesa, una de las partes está en deuda, mientras que la otra está en posición de demanda. Ricoeur insiste en las motivaciones morales que reúnan el reconocimiento y la parte reconocida.

Este reconocimiento se apoyaría en una “base antropológica”, que Ricoeur (2005) busca atar con una filosofía de la acción y una filosofía práctica. La tarea consiste en descubrir una “base antropológica” en la base del enfoque de las capacidades: “Lo que es importante es nuestro refuerzo de haber descubierto un concepto de la acción humana como algo que tiene una antropología fundamental” (p.153). Es en este nivel de la convergencia donde se está garantizado el concepto de “derechos de las capacidades”, concepto que se construye a partir del paso de la idea de capacidad en sí, enriquecida con la de un derecho, desarrollando la idea de “derechos a ciertas capacidades” (p.44).

Ahora bien, los filósofos morales, cada vez más, utilizan el término “reconocimiento” para descomprimir el momento en que se encuentren las reivindicaciones políticas. Ellos encuentran en la teoría del reconocimiento una consideración de la autonomía de los sujetos, en condiciones de “respeto intersubjetivo y captura de las apuestas morales de muchos conflictos contemporáneos” (Fraser & Honneth, 2003, p.1) y es que la lucha por el reconocimiento se encuentra detrás de todos los grandes conflictos sociales (Honneth, 2001).

Esto lleva a pensar que el reconocimiento de la agencia permite decir algo acerca de los tipos de opciones y oportunidades de la persona. En otras palabras, pone de relieve que uno debe estar interesado no solo en el número de oportunidades y opciones que se tienen, sino también en la calidad de esas opciones para los propios agentes. Esto nos ayuda a reconocer que las opciones son garantías para que las vidas sean mejores.

Concebidas estas posturas, se abre paso al tercer enfoque hacia el cual se quieren conducir los dos fundamentos anteriores: la afirmación de la diferencia desde la participación y la inclusión real de las personas con discapacidad dentro de la sociedad.

Si se tienen en cuenta los fundamentos del enfoque de las capacidades y de la teoría del reconocimiento, se observa que su análisis conjunto abre paso a la discusión para concebir las condiciones sustanciales de participación o de acceso real, en respuesta al valor de la dignidad como capacidad. Lo cierto es que algunas posturas han criticado al enfoque de las capacidades por no brindar un marco de operatividad y por estigmatizar a algunos grupos, por lo que se requiere un campo abierto para la deliberación y la comunicación, que no se limite a la expansión de las capacidades, sino que las personas con discapacidad puedan “aparecer” activamente y ser vistas y oídas.

Un examen de cómo el enfoque de las capacidades aborda el estigma arrojó un resultado nada satisfactorio, al justificar medidas redistributivas que favorecen a unos frente a otros. Esta objeción ha sido considerada dentro del marco de operatividad del enfoque, más específicamente se ha sugerido que el enfoque de las capacidades estigmatiza a las personas, tanto en la evaluación de las necesidades como en la provisión de recursos, socavando así un aspecto esencial de la propia dignidad (Riddle, 2014).

Al considerar este argumento, no se deja a un lado, sin embargo, el enfoque de las capacidades. Por lo que desde una visión interdisciplinaria se propone un marco de complementación teórica, de cara a una fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad y su participación real en la sociedad, en ámbitos para la deliberación o comunicación como escenarios de apertura que permitan la consolidación de una sociedad más justa, democrática e incluyente.

Realmente, la presente tesis toma partido por los enfoques mencionados, de cara a la formulación de un entendimiento comprensivo de los derechos, acercándose a los principales fundamentos que permitan la promoción de la agencia y de la libertad, teniendo en cuenta el principio republicano de la justicia social, que afirma que una sociedad justa es una sociedad en la que todas las personas disfrutan de las condiciones para dar cuenta de sus intereses fundamentales y ejercer su agencia libre y autónomamente.

Además, se argumenta que la definición de la justicia social de esta forma se presenta como un marco para la distribución de bienes (y para la promoción del reconocimiento) y su conversión en capacidades para la acción, a partir del cumplimiento de las condiciones de no dominación y de no alienación. Por lo tanto, en lugar de centrarse en un resultado de la igualdad sustancial, el principio de justicia que aquí se presenta se centra en los casos de privación y en la naturaleza de las relaciones sociales y sus efectos en la agencia por la falta de reconocimiento, la privación y la alienación (Schuppert, 2014).

4. Concebir la paridad participativa desde el sujeto situado

Velar por la dignidad de las personas con discapacidad requiere, además de un sólido marco institucional, de un enfoque que asuma los principales desarrollos teóricos dirigidos a la expansión de las capacidades y al reconocimiento de la igual dignidad, para asegurar la participación de las personas con discapacidad. Implica reconocerlas por su valor intrínseco como personas y no como un medio para otros fines. Como explica Joel Feinberg (1980), lo que llamamos dignidad humana no es otra cosa que la reconocida capacidad de exigir un derecho. Por ello se defiende la dignidad de la diferencia, celebrando el pluralismo, más allá del simple reconocimiento mutuo (Mahdavi, & Andy Knight, 2012). Más allá, porque la concepción de reconocimiento mutuo conserva una comprensión de las condiciones objetivas de una libertad encarnada en un mundo finito (Finke, 2010).

Promover el desarrollo de las capacidades y el reconocimiento de las personas con discapacidad, de cara a su participación activa en la sociedad, responde al imperativo que surge de la dignidad como premisa cultural antropológica de la sociedad y de la persona. Como observa Zambrano (1992):

(...) es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre y en ese sentido era así desde el principio; mas como futuro a descubrir, no como realidad presente, en forma explícita. Que el individuo en su plenitud de ser persona sea la finalidad de la historia indica que solo muy tardíamente el individuo ha sido visible, teniendo en cuenta que solo en época relativamente moderna ha comenzado a actuar como tal (p.103).

Esta perspectiva obliga a la sociedad a reconocer que las personas con discapacidad son valiosas por su valor inherente como seres humanos, en lugar de su producto marginal

neto (Stein, 2007). Con ello, la discapacidad puede ser considerada dentro de un marco de actuación en el cual se dirigen las obligaciones humanas hacia las personas en situación de vulnerabilidad a causa de su discapacidad y que tienen el derecho al reconocimiento de su dignidad. Para Ricoeur (2005), tal actitud caracteriza profundamente a la persona, que, como ser humano capaz, tiene también la posibilidad de imputarse a sí misma una responsabilidad.

Un enfoque integrado, que brinde los fundamentos para el desarrollo de las capacidades y el reconocimiento real de las personas con discapacidad y la participación de estas dentro de la sociedad, puede constituir un importante aporte al interior de este campo que representa uno de los principales retos para la teoría de la justicia. Teniendo en cuenta, que, al igual que las diversas formas de consecuencialismo político, la teoría del reconocimiento enfatiza la importancia de promover el bienestar individual, específicamente en el sentido del desarrollo individual; por lo tanto, la estructura de justificación de la teoría del reconocimiento es similar al enfoque de las capacidades al promover la libertad. Así, al analizar estos marcos fortalecemos y especificamos sus preocupaciones más típicas hacia una más amplia autonomía individual e integridad síquica y hacia una cualitativamente rica autoestima (Schmidt et al., 2010), siendo la autonomía individual la más básica de las capacidades humanas (Wollstonecraft, 2015). Como señala Honneth (2005), “el liberalismo enfrenta el nuevo desafío de hacer justicia a la naturaleza profundamente intersubjetiva de la autonomía” (p.130). Debido a estas preocupaciones más amplias, el marco se constituye en un paradigma especialmente adecuado para el análisis y la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad.

Se plantea entonces el enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la promoción de la participación (expresión de la política de la diferencia), como marco para la

fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad. El objetivo es desarrollar un marco teórico que responda a la *especificidad* de la discapacidad; es decir, una teoría específica de la justicia que brinde elementos para desarrollar un marco que parta del reconocimiento de la vulnerabilidad, y la promoción de las capacidades y la participación de las personas con discapacidad.

Por lo tanto, el análisis conjunto de este marco proporciona un camino a seguir para generar un espacio para la libertad y el reconocimiento de la vulnerabilidad y de la diferencia (Camps, 2011)^{iv}.

Lo cierto es que hay una falta de reciprocidad, de mutualidad y de reconocimiento de las personas con discapacidad (especialmente en cuanto al desarrollo de sus capacidades y promoción de su participación). Este escenario se traduce en un *malestar de la democracia*, a consecuencia de una democracia deshumanizada se ha derogado “el ascenso del individuo, la adquisición de la autonomía (...)” (Todorov, 2012, pp.5-11). Por esta razón, es sumamente importante reflexionar acerca de las condiciones de las personas con discapacidad desde el marco de la justicia, específicamente de la justicia social; todavía hay una lucha en la conquista de la igualdad y la justicia. Aquí cabe el pensamiento de Ricoeur (2010) cuando escribe: “La idea de una lucha por el reconocimiento está en el corazón de las relaciones sociales modernas” (p.24). De ahí que la deshumanización, producto de un orden injusto, debe servir como razón para luchar decididamente por la “búsqueda incesante de la instauración de la humanidad negada en la injusticia” (Freire, 2005, p.111).

Para los autores Ricoeur (1994) y Todorov & Usabart (2010) en la actualidad hay una falta de consideración, impera el desprecio y la violencia. La negativa a reconocer la

capacidad del otro es un síntoma de la falta de voluntad de ver al otro como un ser humano, una ausencia del mí, siendo el otro o ausencia de sí mismo como otro. Esta es la “*angustia de lo incompleto*”, las minorías se convierten en objetos frente a las mayorías” (Appadurai, 2007, p.23).

Esta es la manifestación de la indiferencia y el menosprecio, donde el otro es cosificado, negado como otro legítimo, “*el otro no es visto como otro (...) no tiene presencia y lo que le suceda a él o ella está fuera del dominio de nuestras preocupaciones*” (Maturana & Verden-Zoller, 1999, p.221). “Su presencia genera indiferencia, desprecio o miedo” (Duque, 2009, p.276). Para Morsink, (1996) esto es síntoma de nuestra falta de afiliación, es decir,

(...) la falta de capacidad para vivir con y hacia los demás, reconocer y mostrar preocupación por otros seres humanos, participar en diversas formas de interacción social; para ser capaz de imaginar la situación del otro y tener compasión por esa situación, tener la capacidad para la justicia y la amistad (p.171).

Nussbaum piensa que esta capacidad nos permite vivir con y hacia los demás, reconocer y mostrar preocupación por los otros seres humanos (Camps^v, 2011); participar en diversas formas de interacción social; ser capaces de imaginar la situación del otro y tener compasión por esa situación; tener la capacidad para la justicia y la amistad. También implica tener las bases sociales del respeto de sí mismo y la no humillación; ser capaz de ser tratado como un ser digno cuyo valor es igual al de los demás. Esto exige, como mínimo, la protección contra la discriminación por motivos de raza, sexo, orientación sexual, religión, casta, etnia u origen y entrar en relaciones significativas de reconocimiento mutuo (Nussbaum, 2000).

De esta manera, se parte de la base de que dentro de la teoría del contrato social (y el logro de un posible acuerdo), las partes participantes deben ser más o menos iguales entre sí, no solo en la fuerza, habilidades, inteligencia, sensibilidad, sino que también se presume entre sí el deseo de ejercer soberanía sobre sí mismos y de ser capaces de hacerlo. En este sentido, y teniendo en cuenta el modelo del contrato social, se encuentra que este pone a las personas con discapacidad (individual o colectivamente consideradas) como miembros del exgrupo, es decir, más allá del alcance de la igualdad de la justicia.

Bajo esta comprensión, una teoría entendida como un proceso de negociación para beneficio mutuo no puede hacer justicia a las personas con discapacidad, porque el marco no permite la participación en el grupo de aquellos por quienes y para quienes los principios políticos son elegidos. Ese marco se da dentro de aquellas normas que invocan el modelo de la racionalidad del contrato social, la capacidad moral y capacidad de producir y, por lo tanto, para actuar en la cooperación recíproca como condición para participar en el diseño de los principios de justicia.

Ahora bien, Taylor (1995) afirma que la teoría de Kant nos proporciona la base para nuestras intuiciones acerca de la igual dignidad. Para Kant, el marco que impone el respeto entre nosotros es “nuestra condición de agentes racionales, capaces de dirigir nuestras vidas a través de principios” (p.24). Taylor reconoce que la formulación de Kant excluye a las personas con discapacidad intelectual de la política de igualdad de dignidad y con la mejor de las intenciones, trata de extender el principio kantiano de la dignidad con la idea de “potencial” de la racionalidad como la base para la dignidad humana. Asegura que cada persona merece respeto, es el potencial, en lugar de lo que una persona puede hacer.

Es preciso señalar que estamos considerando “el caso de una pluralidad de seres potencialmente interactuantes” (O’Neill, 2002, pp.408-409).

Lo que se plantea, entonces, no es un modelo de racionalidad, la cual elimina cualquier similitud, “todo parecido en la diferencia” (Fraisie, 1991, p.157). Con esto se supera aquella etapa en que la racionalidad era la propiedad que asignaba personalidad, la cual radicaba en un solo sexo, atributo de un determinado cuerpo. En aquel escenario, para Bauman (2011):

La modernidad buscaba para sí un orden que se aviniera a los mandatos de la razón hasta sus últimas consecuencias: nada que fuera disfuncional, no indiferente al criterio de funcionalidad, estaba permitido. (...) cualquier libertad más allá del reconocimiento de las necesidades era como una espina clavada en el costado de la racionalidad (p.229).

No se podía “ser más que un servidor del orden racional”, como consecuencia de la “irreductible irracionalidad de la condición humana” (Bauman, 2011, p.229). Por ello, la sociedad elige “*reconciliarse*” con los marginados o excluidos, declarándolos “justamente irresponsables. Son personas irresponsables, por consiguiente, son seres cuya esencia se caracteriza por la incapacidad, la inferioridad, la minoría de edad” (Fraisie, 1991, p.117).

Con estos planteamientos se refuta la idea de que la racionalidad por sí sola hace a los seres humanos intrínsecamente valiosos. Así, se aborda un modelo de afirmación de la diferencia (dando importancia al proceso de participación o comunicación), considerando

dentro del marco las emociones, específicamente la compasión como emoción de índole social. Para este propósito, se considera el marco de las emociones, la compasión y la imaginación empática como representación de la alteridad, la cual posibilita el reconocimiento (Nussbaum, 1997).

En relación con la representación de la alteridad, Lefebvre (2006) expone que la “representación es hacer presente lo ausente, es colocar ante mí (ante sí) algo que uno (yo) vuelve seguro. Por tanto verdadero” (p.22). De esta manera, de lo que se trata es hacer presente el reconocimiento de las personas con discapacidad, cuya presencia se ha mantenido ausente, indiferente a causa de la discriminación y del desprecio. Para este autor no hay duda de que la alienación ha acechado a las personas con discapacidad,

(...) exceptuando su presencia, una forma de ausencia en la presencia. Las representaciones no son simples hechos, ni resultados comprensibles por sus causas ni simples efectos. Son hechos de palabra (o si se prefiere de discurso) y de práctica social. Por tanto, las representaciones y sus tendencias provienen de sujetos sin reducirse a una subjetividad y tienen una objetividad sin reducirse a objetos sensibles o sociales, mucho menos a cosas. No cabe duda que ciertos actos atraviesan y quizá trasciendan las representaciones, elevándose por encima de la superficie o bien hundiéndose en las profundidades. ¿Cuáles actos? La creación, la poesía, el amor, el concepto teórico, pero para atravesar las representaciones, hay que partir de ellas y encontrar cierto apoyo más o menos vacilante en tal o cual representación de la muerte o de la vida, del poder, del sexo, entre otros. (...) Así se esboza un movimiento dialéctico: las representaciones ocupan los intervalos entre los intersticios

(entre el sujeto y el objeto clásicos, entre la presencia y la ausencia, entre lo vivido y lo concebido, entre otros) (Lefebvre, 2006, pp.68-107).

Al mismo tiempo, se considera que lo más importante es que a través de estos fundamentos se brinde un marco que permita a la teoría de los derechos ir más allá de las fronteras de la persona, haciendo presente lo ausente, mediante el cultivo de la imaginación. Esta facultad de hacer presente lo ausente es “el único don del espíritu” (Arendt, 2002, p.98).

Así, nos acercamos cada vez más a un campo de relaciones recíprocas, donde las capacidades y los derechos podrían estar conectados, cuando nos movemos en el plano jurídico de la lucha por el reconocimiento. El individuo se convierte en reconocido, como una persona cuyas capacidades son de valor constitutivo en una comunidad concreta (Honneth, 1997). Este reconocimiento recíproco y mutuo de unos a otros se convierte en un fuerte sentimiento de solidaridad en la comunidad y las personas bien reconocidas son capaces de ser, por tanto, fuertemente motivadas. Al respecto, Young (2011) hace referencia al reconocimiento recíproco para el libre desarrollo del sentido del yo. La gente gana autoestima si sus actividades están en sintonía con la sociedad y si la sociedad constituye la base sobre la cual pueden llegar a ser miembros dignos de esta. Así, el objetivo consiste en que las sociedades logren que todos los ciudadanos obtengan la autoestima, lo que se deriva mediante el reconocimiento de todas las personas en una determinada esfera de la vida.

De esta manera, el reconocimiento mutuo lleva al autoreconocimiento a buen término (Ricoeur, 2006). Este es un desarrollo positivo en nuestra comprensión de la voluntad. Cuando nos encontramos dentro del reconocimiento mutuo con los demás, empezamos a

superar nuestra pura subjetividad, a través de la objetividad del reconocimiento, convirtiéndose en una posibilidad (Brooks, 2007).

Por ello se justifica la idea de que al construir un puente entre el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento, se está diseñando el eslabón para la promoción de la diferencia, para la participación activa de las personas con discapacidad, dentro de las estructuras sociales. Al pensar en la inclusión de la política de la diferencia dentro de ese marco, se permite concebir la posibilidad de defender la tesis de que las personas con discapacidad participen en la toma de decisiones democráticas y sean representadas, para lograr mayor legitimidad dentro de la deliberación. Un escenario como el descrito se logra promoviendo espacios para la democracia y la inclusión, por lo que transformando los límites de la democracia deliberativa, pero afirmando sus principios, se abre paso a la afirmación de la diferencia, que permite a las personas con discapacidad participar como iguales, en los debates hacia la reivindicación de sus derechos dentro de las esferas de la democracia comunicativa. A todas luces, un modelo como este contrasta con un modelo elitista de la democracia, el cual toma prestada de la teoría económica tradicional la idea del consumidor racional (Steiner, 2012). En este modelo, el *homo politicus* sería el ciudadano medio del electorado, es decir, el hombre racional.

Esta es la razón por la que se defiende la política de la diferencia, la cual concibe una sociedad heterogénea, la comunicación intersubjetiva y defiende el pluralismo como el modelo ideal para la superación de los discursos o enfoques asimilacionistas y universalistas. De esta manera, se hace posible la alteridad (Deutscher, 2002).

La idea general es que si los grupos oprimidos no encuentran canales de representación en las instituciones políticas, económicas y sociales, ello genera, en la mayoría de los casos, tal como lo plantea Young (1990), que dichos grupos se muestren desafiantes ante los supuestos universalistas de los grupos privilegiados; por ello resulta importante el desarrollo de las capacidades humanas, como condición para la promoción de la participación en los diferentes aspectos de la vida. En este punto Nussbaum (2000) deja clara su postura sobre el carácter del enfoque de las capacidades, cuando plantea que un feminismo universalista no tiene que ser insensible a las diferencias y que un determinado tipo de universalismo, enmarcado en términos de recursos y facultades humanas, ofrece con su desarrollo, de hecho, el mejor marco para localizar nuestros pensamientos acerca de la diferencia.

De este modo, se afirma que se amplía nuestra perspectiva sobre la relación entre los individuos y los grupos, contando con mejores herramientas para reflejar las injusticias estructurales que impiden la expansión de las capacidades que en primer lugar deben desarrollarse. De esa manera, en lugar de construir un nuevo marco normativo teórico a partir de cero, primero podríamos mirar atentamente a ver si puede haber una teoría de la justicia distributiva que pueda hacer justicia a la diversidad humana e incorporar reivindicaciones de reconocimiento y de participación.

Como se puede observar, el enfoque de las capacidades con la diversidad humana y el impacto en una persona de los factores de conversión social, ambientales e individuales y de bienestar, permitiría incorporar, tal como se indicó, aspectos de la justicia distributiva, así como cuestiones sobre el reconocimiento y la participación a partir de la teoría política de la diferencia. Y es que las capacidades avanzan a través de diferentes procesos, entre los cuales se incluyen la educación, la socialización y las actividades que fomentan la participación, la

voz, el reconocimiento y la redistribución. Esto se acerca a la idea de que un marco de justicia requiere, entre otros, aspectos “tanto distributivos como de reconocimiento, es decir, tanto la condición objetiva como la subjetiva” (Pereira, 2010, p.63).

En definitiva, parece claro que el enfoque de las capacidades puede acomodar el reconocimiento y la redistribución, así como cuestiones de la teoría política de la diferencia; con lo que se logra la operatividad del enfoque, según los autores Robeyns (2003), Comim (2001) y Dagsvik (2013). Esto se entiende considerando que el enfoque de las capacidades no es simplemente una alternativa a las teorías distributivas de la justicia. Una de las fortalezas centrales del enfoque es que puede incorporar la equidad y una serie de cuestiones fuera del paradigma distributivo. Uno puede resumir las pretensiones del enfoque de las capacidades como un llamado a una amplia base de información para la evaluación de las desigualdades sociales.

Esto necesariamente implica ir más allá de los derechos, teniendo en cuenta las cuestiones de reconocimiento y participación. Es claro que el ámbito de los derechos es insuficiente para hacer frente a la plena vulnerabilidad de los seres humanos (Anderson & Honneth, 2005).

Así que la preocupación por el reconocimiento como un elemento de la justicia, con tanta fuerza desarrollado por Fraser y Honneth (2003, p.29), puede ser entendido como una capacidad central, al considerar las bases sociales del respeto de sí mismo y la no humillación, tal como Nussbaum lo plantea, tratándose de una expresión de consideración y respeto, una manera de reconocer a los demás como agentes con la capacidad de razonar sobre el derecho y el bienestar general con las demás personas (Gilabert, 2013). Del mismo

modo, se considera la participación como una capacidad en sí misma, la cual se desarrolla a través de la deliberación o de la comunicación, como Sen (1999a, p.10) y Young (2002, p.32) proponen.

Ahora bien, se ve que el concepto normativo de la paridad participativa de Fraser y Honneth (2003, p.36) se concibe a partir de una noción de una persona “normal”, que tiene las capacidades mentales y los derechos legales para participar en la sociedad como iguales. Esto parece excluir a las personas con discapacidad del resto de la ciudadanía. Precisamente, la justicia como equidad de Rawls (1971) parte de una noción de un ciudadano “medio”, “estándar” o “persona normal”. Esta es una gran diferencia con el enfoque de capacidades de Sen. De esta manera, lo que es realmente importante es el ser de estas personas y no sus obras. Independientemente de si la paridad participativa sea una opción realista en el futuro cercano, el argumento moral para la redistribución de los recursos, tratando de mejorar estructuralmente sus condiciones de vida, se basa en sus capacidades básicas para funcionar.

Este ideal de la paridad, sin embargo, no se basa en el material de nociones de vida buena, sino que tiene por objeto establecer la igualdad de oportunidades de llevar una vida autónoma (sin ofrecer una interpretación ética del significado de “autonomía”) (Foster, 2003).

Así, se sostiene que la paridad participativa está incluida en el enfoque de las capacidades, mientras que el enfoque de las capacidades también señala algunas consideraciones normativas que no están incluidas en la paridad participativa, incluyendo algunas consideraciones sobre el reconocimiento. Si dentro del análisis que nos lleva a pensar que la paridad participativa es un especial (y más restringido) caso del enfoque de las capacidades es correcto, entonces se debe concluir que el enfoque de las capacidades puede

hacer frente a los problemas de reconocimiento, por lo menos, tan bien como la paridad participativa; el enfoque de las capacidades parece ser más amplio que el ámbito de aplicación de la paridad participativa. Para tener una ventaja sobre el enfoque de las capacidades, la paridad participativa tendría que ser capaz de hacer frente a algunas injusticias basadas en el desconocimiento o la mala distribución que el enfoque de las capacidades no puede manejar^{vi}.

Lo cierto es que Fraser (2006) ha hecho una importante contribución al pensamiento crítico normativo con el argumento de que la justicia social requiere de la redistribución y del reconocimiento y que la justicia social debe ser pensada de manera integradora. Las reclamaciones de la redistribución constituyen o bien un reclamo por los recursos o bien una reclamación acerca de los procesos institucionales que participan en la redistribución.

Las reclamaciones de reconocimiento constituyen una afirmación sobre cómo un individuo o grupo debería ser valorado y reconocido dentro de la sociedad. Fraser plantea que la injusticia en la sociedad moderna opera en forma de falta de reconocimiento y mala distribución. Fraser sostiene que una política centrada en un solo enfoque no respondería a la finalidad de la justicia. Con el fin de remediar el desequilibrio causado por las reclamaciones en el desarrollo a lo largo de un solo eje, Fraser (1997) reconceptualiza la justicia social para tener en cuenta simultáneamente los dos ejes de injusticia. En esta mejor reconceptualización de la justicia social, por lo tanto, siempre se debe prestar atención a la redistribución y al reconocimiento (Fraser, 2007).

Fraser (citado por Lukes & García, 1999) menciona que el reconocimiento y la redistribución están profundamente “entrelazados” (p.11). Su propósito de distinguir el

reconocimiento y la redistribución es señalar y analizar algunos dilemas que enfrentan las actuales luchas sociales y sugerir la forma en que podríamos ir más allá del dilema (Fraser, 1997).

Por lo tanto, su crítica al enfoque de las capacidades de Amartya Sen podría ser injustificada. Al asumir incorrectamente que el enfoque de las capacidades de Sen no tiene capacidad para cuestiones de reconocimiento, Fraser no ha apreciado que el enfoque de las capacidades en realidad puede cumplir con todos los requisitos que sostiene debe tener una teoría de la justicia social. En este punto, Robeyns (2003) critica a Fraser al considerar que simplifica las teorías de la justicia distributiva y que no es correcto en lo que se refiere al enfoque de Sen. Considera que la paridad participativa está incluida en el enfoque de las capacidades, mientras que el enfoque de las capacidades también señala algunas consideraciones normativas de (mal) reconocimiento.

Podríamos estar de acuerdo con el reclamo de Robeyns, pero aquí lo que se pretende es buscar la complementación de estos marcos o teorías y mostrar la pertinencia de las mismas a la hora de abordar un marco de justicia que responda a la especificidad de las demandas de las personas con discapacidad. En su lugar habría que tenerse en cuenta la clara caracterización del enfoque de las capacidades como un “marco”. Robeyns (2005) sostiene que el enfoque de las capacidades “es un marco de evaluación, no una teoría completamente especificada” (p.3). Por lo tanto, está “abierto” a diversas interpretaciones, por lo que si se quieren nuevas especificaciones de la aproximación, se necesitan “teorías explicativas” (Robeyns, 2004).

Esto sugiere que el enfoque de capacidades de Sen (1999b) podría ser más prometedor como marco para el pensamiento integrador en la justicia social que presta la debida atención a las cuestiones de desigualdad económica, así como a las injusticias culturales. Si por un lado existen reclamaciones por los avances de la paridad participativa, mientras que también se está avanzando por parte de los teóricos de las capacidades, entonces hay una situación que se debe a la colaboración y a los estudios empíricos realizados en el paradigma que plantea el enfoque de las capacidades.

El enfoque de las capacidades se ha contrastado con la propuesta de Fraser de la paridad participativa. Fraser & Honneth (2003) utilizan el término “paridad participativa” para el objetivo de la justicia social, “los acuerdos sociales deben organizarse en consecuencia que permitan a todos los miembros (adultos) de la sociedad interactuar unos con otros como iguales” (p.36).

En ese sentido, los acuerdos sociales facilitan formas más ricas de autonomía (Anderson, 2014). Dichos acuerdos sociales deberán permitir a todos participar como iguales en la vida social. La superación de la injusticia significa dismantelar los obstáculos institucionalizados que impiden a algunas personas participar en pie de igualdad con los demás como socios de pleno derecho en la interacción social (Fraser, 2008). Este modelo de cohesión social se centra en la interconexión de un público diverso y heterogéneo, y utiliza las conexiones entre ellos como base de la solidaridad a través de sus diferencias. Según el modelo de conexión social de Young (2006), todos los agentes que contribuyen con sus acciones a los procesos estructurales que producen la injusticia tienen responsabilidades para remediarlas.

Esto conduce a que las estructuras sociales y políticas existentes deben ser fundamentalmente modificadas para asegurar la eliminación de todas las formas de exclusión o barreras institucionales y físicas que impidan el reconocimiento, la promoción de las capacidades y la plena participación de las personas con discapacidad en la vida política y social (Terzi, 2010).

TÍTULO II

El enfoque de las capacidades como marco para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad

Preliminar

Históricamente se ha tenido en cuenta más la productividad que las necesidades básicas y el desarrollo de las capacidades. Las personas con discapacidad dentro de la teoría del contrato social han sido consideradas como un problema para la justicia, en la medida en que su contribución es “insuficiente” para compensar sus necesidades. Como resultado de ello, las personas con discapacidad no han sido concebidas como cooperadoras, ni estimada su participación ni sus puntos de vista; por lo tanto, a partir de ahí han sido importantes los movimientos sociales y los aportes de los teóricos en el desarrollo definitivo de los principios fundamentales y procedimientos de la justicia. No obstante, los procedimientos acordados, incluso los que pretenden ser meticulosamente justos, son importantes, pero insuficientes para garantizar la justicia.

El cambio de línea de pensamiento consiste en considerar una base para la justicia en el que las necesidades de las personas sin discapacidad y de las personas con discapacidad son igualmente importantes y responder positivamente a sus necesidades es de igual valor político y moral.

Aquí surge la obligación de la sociedad para lograr que estos productos alcancen a las personas que no pueden ser partes en un proceso contractual clásico o de representarse a sí

mismos, sin apoyos, de manera efectiva en el desarrollo de los principios de distribución de los recursos (Hartley, 2009).

Esto significa la transformación del enfoque filosófico contemporáneo de la teoría de la justicia distributiva a un enfoque centrado en los resultados que abarca los tres problemas no resueltos por la teoría de Rawls (1971) (de la justicia hacia las personas con discapacidad, de la justicia hacia los ciudadanos del mundo, de las cuestiones de justicia frente a los animales no humanos) y busca corregir la problemática existente de la asimetría de poder y la consecuente distribución problemática de recursos. De esta manera, una teoría específica de la justicia para las personas con discapacidad debe generar un marco de acción que cultive en ellas sus capacidades.

Ahora bien, la comprensión de la discapacidad plantea una serie de retos que deben superarse, que van desde la escasez de recursos, la falta de datos fiables y el conocimiento, a la estigmatización y la falta de visibilidad de las personas con discapacidad y las políticas que han demostrado ser ineficientes cuando se basan en la creación de estructuras separadas para las personas.

Una constante que se ve en el campo de la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad ha sido el desarrollo de teorías que dan por sentado que el tema de la justicia para la personas con discapacidad es un asunto resuelto que se argumenta por la necesidad de una visión social de la discapacidad.

Pero un enfoque que se construya desde esa perspectiva asume aspectos que no se han superado y que difícilmente lo serán en una sociedad cada vez más sesgada y que poco ha avanzado en el reconocimiento del otro, de la diferencia.

La experiencia en el tema de la discapacidad ha enseñado que son otros los aspectos que se hallan en las expectativas de las personas con discapacidad. De alguna manera, el tema de los prejuicios y de la exclusión social terminan siendo asumidos por las personas con discapacidad. El interés en el proceso de empoderamiento, en muchos casos, resulta ser inverso, no cómo me ven, sino, cómo veo al otro, cómo lo reconozco en ese proceso de acción comunicativa o, de mutua acción intersubjetiva, cómo estoy empoderado dentro de la sociedad.

Otra constante en el desarrollo teórico de los derechos de las personas con discapacidad ha sido mirar desde la “normalidad” hacia la discapacidad, desde lo completo hacia “lo incompleto”. Es un error muy común que ha evitado, por lo menos desde las dos décadas anteriores, la construcción de una teoría que se planteara desde la consideración de la discapacidad como un aspecto “capaz” de evolucionar o progresar. Es como ver las capacidades o posibles capacidades desde la oportunidad de funcionar, es la posición original, pero vista desde la discapacidad (Stein & Silvers, 2010). Sin este vector (fin/objetivo) se hace imposible desarrollar un modelo teórico o una teoría de la justicia de las personas con discapacidad.

En ese sentido, ¿para qué sirve considerar que las personas con discapacidad “hacen parte de la sociedad”, si están ahí como fantasmas, invisibles? No parece ser esta una postura correcta frente a las personas con discapacidad, menos en un tema de justicia; no se necesita

saber que están ahí, en medio de la multitud que los discrimina, lo que se necesita saber es cómo construir un modelo o una teoría dirigida a reconocer y expandir las capacidades de las personas con discapacidad.

Lo anterior sirve para señalar que la cuestión de la discapacidad plantea una serie de retos que deben superarse. El enfoque de las capacidades puede ayudar a la comprensión y fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad.

CAPÍTULO PRIMERO

LIMITACIONES DEL MODELO SOCIAL DE LA DISCAPACIDAD Y UNA CRÍTICA AL UTILITARISMO

1.1. Respeto de la dignidad humana: contrato versus capacidades

Todos tenemos de alguna manera una discapacidad. Se trata de una verdad central que se oculta dentro de la tradición occidental del dualismo mente/cuerpo: desde la ilustración, los seres humanos han sido definidos en términos de sus capacidades racionales; es decir, lo que nos separa de los animales, en lugar de la naturaleza física que nos conecta a los animales. En consecuencia, la concepción de la discapacidad como una categoría que contiene a todas las personas que no muestran las funciones "normales" pierde su validez.

Que todos seamos discapacitados en cierta medida hace que la discapacidad tenga una cualidad esencial: se considera a la discapacidad como una de las condiciones de normalidad en lugar de tratarla como una anomalía. Sin embargo, se ve a los seres humanos a través de un criterio que evalúa la funcionalidad de un determinado órgano. Por lo tanto, tiende a caracterizar a la persona a través de un parámetro "objetivo" (el nivel de mal funcionamiento)

(Trani & Dubois, 2008). Se podría llegar a suponer que un número muy pequeño de seres humanos nunca serán capaces de unirse o de volver a unirse al reino de los fines y estos son los seres que, en consecuencia, serán excluidos de los derechos humanos. Por ejemplo, los pacientes en una condición irreversible, en estado vegetativo permanente; es decir, que nunca recuperarán la capacidad moral de autolegislar que es el fundamento de la dignidad.

La diferencia entre ser plenamente humano y ser simplemente un ser humano y, por lo tanto, la diferencia entre la posesión y la carencia de la dignidad que asiste a la propia humanidad es una cuestión que incide en la propia autonomía que se tiene. Nussbaum (2000) en sus primeros escritos pone esta idea con más fuerza aún y sostiene que el que no es capaz de dar forma a su propia vida como un ser libre y digno y para quien la falta de capacidad de una función central es aguda, no es realmente un ser humano en absoluto, como en el caso de ciertas formas muy severas de discapacidad mental o demencia senil.

Esta postura no solo se encuentra en los primeros escritos de Nussbaum, también se puede ver que algunos filósofos conciben la marca de la humanidad como la capacidad de razonar. Se trata a los seres humanos que se extienden en los mantos de la igualdad, la dignidad, la justicia, la responsabilidad, el compañerismo y la moralidad. La razón, en los enfoques filosóficos, generalmente, se toma como el terreno de la dignidad humana (Cuenca, 2010); de ahí, el especial acuerdo y el estatus moral que atribuimos a los seres humanos. Pero las personas con discapacidad (ejemplo: cognitiva) son individuos que tienen, a lo sumo, una disminución de capacidad para la deliberación racional (Kittay & Carlson, 2010). Son, sin duda, seres humanos. Por lo anterior, surgen entonces las preguntas: ¿cómo debemos pensar en estas personas? ¿De qué manera se presentan desafíos para algunos de los conceptos más

preciados de la filosofía de la personalidad, la agencia, la responsabilidad, la igualdad, la ciudadanía y el ámbito de la justicia?

Esto conduce a un callejón sin salida a partir de la teoría kantiana. Por un lado, aquellos seres que poseen una razón práctico-moral se exaltan por encima de cualquier precio y poseen un valor absoluto interior, es decir, la dignidad. Como resultado, tienen derechos. Por otro, eso implicaría una exclusión no deseada de algunos seres humanos del reino de la dignidad.

Lo anterior refleja una tensión existente entre dos compromisos que se dan en el liberalismo. El primero se refiere a que a los ciudadanos como agentes racionales que poseen dignidad se les debe una justificación de los principios de la justicia. La segunda es que a los miembros de la sociedad que no cumplan con los requisitos de la agencia racional se les debe proporcionar los beneficios de la aplicación de los principios de la justicia. Estas nociones entran en conflicto, debido a que el primer compromiso se expresa a menudo a través del dispositivo del contrato que parece limitar el ámbito de la justicia a los agentes racionales (Kukathas & Pettit, 2004). Por lo tanto, el contractualismo parece ignorar los reclamos de justicia de las personas con discapacidad (ejemplo: con deterioro cognitivo). Para resolver este problema, Amartya Sen y Martha Nussbaum (1993) proponen el enfoque de las capacidades. La condición de justificación, en este enfoque, se encuentra con la idea de consenso superpuesto (Stark, 2010).

La teoría del contrato social parece dar a entender que solo los agentes racionales son sujetos de justicia (Kittay, 1999). Por lo tanto, a cualquier persona severamente impedida cognitivamente —con una capacidad racional limitada—, no se le debe justicia o que lo que se le debe, como una cuestión de justicia, es un enfoque o uso derivado.

Parece que hay un conflicto, entonces, entre la teoría del contrato social como justificación y el criterio de que los individuos con deterioro cognitivo grave son sujetos iguales de la justicia.

A la luz de estas consideraciones, Nussbaum (2006) ha argumentado que deberíamos abandonar la teoría del contrato social en favor del criterio de las capacidades.

Los anteriores planteamientos llevan a argumentar que es necesaria la construcción de una adecuada definición de la "discapacidad", teniendo en cuenta el hecho de que no es un fenómeno que pueda reducirse de este modo a las dimensiones de homogeneidad y de unidad. Por el contrario, el carácter atractivo de la perspectiva de las capacidades es evidente. Esta premisa teórica permite considerar a los individuos y sus posibles capacidades, en lugar de hacer categorías agregadas. El enfoque de las capacidades proporciona la premisa para alcanzar este objetivo. Algunos aspectos del enfoque de las capacidades se remontan, entre otros, a Aristóteles, Adam Smith y Karl Marx. El enfoque en su forma actual ha sido defendido por el economista y filósofo Amartya Sen y recientemente ha sido significativamente desarrollado por la filósofa Martha Nussbaum y otro creciente número de estudiosos (Robeyns, 2005).

De acuerdo con ese enfoque, se considera como persona con discapacidad a cualquier individuo que, dadas sus características personales y las relaciones con el mundo que lo rodea, no es capaz de hacer/ser lo que él/ella aspira a hacer y ser. En este sentido, se define como una persona discapacitada aquella que tiene una capacidad limitada, lo cual se establece en comparación con sus objetivos, ambiciones y el sistema de valores.

1.2. Exclusión social y capacidades

La exclusión social es un fenómeno pluridimensional. Se encuentra como aspecto común a la mayoría de las definiciones de la exclusión social la consideración de ser multidimensional.

La exclusión social siempre será definida a partir de un conjunto de variables que permiten la participación o su posibilidad. La exclusión social es algo más que la pobreza por falta de ingresos. Se trata o hace referencia a lo que puede suceder cuando las personas se enfrentan a una combinación de problemas relacionados: la discapacidad, el desempleo, la discriminación, los bajos ingresos, las malas condiciones de vivienda, la elevada delincuencia o la desintegración familiar. Estos problemas están ligados y se refuerzan mutuamente.

Los grupos oprimidos a menudo formulan demandas de igualdad de trato e inclusión. Estas exigencias implican que los miembros de un determinado grupo poseen cualidades que las caracterizan como personas “normales” – que son las que pueden hacer las justas reclamaciones de los derechos. Las cualidades en cuestión son, a menudo, la capacidad de ser racional o productivo. La resonancia política y moral de estas justificaciones para la inclusión revela el grado en que la tradición liberal asocia lo digno con los valores de la autonomía, la racionalidad, la reciprocidad y la productividad.

Sin embargo, imaginar la igualdad en estos términos para algunos grupos parece confundir o distorsionar la posibilidad de la inclusión. Uno de esos grupos son las personas con graves discapacidades.

En la actualidad, el enfoque de las capacidades ofrece potencialmente una alternativa para la deconstrucción de la posmodernidad que permite definir el alcance de alternativas positivas frente a la abundante crítica negativa, proporciona un sistema flexible de "gran narrativa", que se conecta con otros discursos críticos, adquiere un carácter profundamente arraigado en la sociología crítica y la economía política, lo cual le ha permitido conectarse plenamente a los derechos humanos. Sin duda, el ámbito de los derechos de las personas con discapacidad ha encontrado en él mismo, un terreno fértil.

Ahora bien, el enfoque de las capacidades constituye una importante contribución a la teoría social, pero su potencial se ve disminuido por el tratamiento insuficiente de la construcción social del significado de la discapacidad.

1.3. Las limitaciones del modelo social de la discapacidad. (La construcción social de la discapacidad).

Al hacer un recorrido histórico, se encuentra que este da fe del gran alcance del modelo social y de su influencia constructiva en los instrumentos internacionales y nacionales. El modelo social alberga una serie de virtudes en la redefinición de la discapacidad y reposiciona a las personas con discapacidad como ciudadanos con derechos.

El modelo social considera que el problema para las personas con discapacidad se encuentra en la discriminación practicada por la sociedad en general.

Este modelo ha sido sin duda el paradigma dominante en la investigación y comprensión de la discapacidad en los últimos años. Con dicho modelo se evoluciona hacia el reconocimiento de los derechos de las personas con discapacidad marginadas

históricamente para proporcionar una importante agenda política y la retórica para alentar a las personas con discapacidad a aceptar su discapacidad como una condición política de empoderamiento, la cual se ha promovido a través de una agenda con significativa influencia en la política social.

Sin embargo, la utilidad de la teoría social en general se basa en reclamos para proporcionar una comprensión más clara (a menudo una "explicación") de una situación o un problema. El modelo social de la discapacidad no es una excepción; es utilizado por numerosos investigadores para ubicar a la persona con discapacidad dentro de la retórica del marco sociopolítico en el que la discapacidad es “socialmente construida”^{vii}. Si bien hay una serie de formulaciones diferentes de “modelos sociales”, una afirmación común es que la discapacidad no es una característica individual *per se*, sino que es una “construcción social”, “creada por el entorno social” (Mitra, 2006, pp.236-247).

Que algo es una construcción social a menudo dice muy poco, porque es muy difícil encontrar algo que no pueda ser entendido como una construcción social; entonces, debe ofrecer algo más que la mera observación de que el fenómeno en cuestión es una construcción social, por lo que la construcción, por lo general, se contrapone con el realismo como una manera de pensar acerca del mundo.

También es cierto que su planteamiento se ha “debilitado”; a pesar del atractivo del modelo social para los investigadores y activistas, el espacio para las personas con discapacidad en que pueden informar a las cuestiones relacionadas con el diseño que “*queremos pedir*” es en gran parte vacío, pues a nivel global no alcanza a generar las transformaciones necesarias para generar espacios de reconocimiento y de cultivo de sus

capacidades, por lo que a pesar de la supuesta “radical” naturaleza y de las demandas del modelo social de la discapacidad, está claro que las reclamaciones radicales se absorben fácilmente en el debate sociológico de todos los días, y lo que se quiere es que el debate pase a un plano de reconocimiento efectivo de los derechos, lo cual no alcanza a consolidarse desde el debate sociológico, sino desde el debate de los derechos.

Se sugiere, entonces, que los métodos convencionales de investigación en ciencias sociales ignoran los pensamientos, sentimientos y puntos de vista de las personas con discapacidad. Como consecuencia de ello, las personas con discapacidad han llegado a ver la investigación como una violación de su experiencia, como algo irrelevante para sus necesidades y no como instrumento para mejorar su situación material y su calidad de vida. Si no se va al corazón del modelo social, no se puede apreciar la realidad de la discapacidad, de las personas con discapacidad, por lo que un marco desarrollado sin atender a esas especificidades, no estará muy cerca de las demandas que surgen en las fronteras de la justicia.

El verdadero “giro a lo social” debe reconocer un nuevo tipo de “usuario final” realmente humano, con sus especificidades, con distintas formas de sentir y de comunicarse, en un tiempo real del mundo real, que brinde a las ciencias sociales algunas ideas, algunas sensibilidades, para informar el diseño. Al no cumplir estos requisitos para proporcionar a los diseñadores, exponentes, entre otros, ideas útiles sobre la vida social de las personas con discapacidad, el modelo social puede convertirse en “antisocial”. El modelo social debía superar las nociones erróneas, pero se mantuvo firmemente en la idea de que el mundo inevitablemente excluye a las personas con discapacidad

Lo que se propone aquí es un intento de vincular la investigación con los objetivos y las reivindicaciones de las personas con discapacidad, lo cual exige una conciencia ética y una sensibilidad hacia sus reivindicaciones para garantizar las necesidades de las personas con discapacidad. El modelo social no ve estas ambigüedades y ritmos con los que una persona se relaciona con su entorno y su contexto social que son fundamentales para un diseño apropiado y para su inclusión social.

Estas afirmaciones sugieren, a través del análisis de diversas versiones del modelo social de la discapacidad, que este es profundamente antisocial en la medida que, como en la sociología en general, ironiza o desvirtúa la experiencia ordinaria (Owens, 2015), haciendo abstracción de la fenomenología que encierra la diversidad humana, abstracción de la especificidad y de las necesidades especiales. El modelo social se basa en conceptos que contradicen a los utilizados por las personas que participan en la vida cotidiana. Por lo tanto, se considera desfavorablemente el valor del modelo.

Los defensores del modelo social se enfrentan con dos obstáculos. En primer lugar, porque expresamente se basa en las nociones de justicia correctiva, pese a que los argumentos tradicionales de la justicia correctiva no encajan perfectamente con las injusticias sufridas por grupos durante largos períodos de tiempo (Samaha, 2007). En segundo lugar, el modelo social se ha proscrito a un concepto rígido de la igualdad formal (Stein & Stein, 2007). En su defecto para contrarrestar la posición de desigualdad de las personas con discapacidad, perpetúa el estigma social y las actitudes que mantienen la subordinación. El modelo social no hace una lectura fiel de las especificidades de las personas (Ngwena, 2004), tampoco que la discapacidad es heterogénea, por lo que un enfoque más matizado de la igualdad, distinto a la igualdad formal, resultaría más apropiado.

Hay varias críticas a este modelo social de la discapacidad. Una de ellas es la planteada por las feministas y posmodernistas. El enfoque del modelo social de la discapacidad hace que las diferencias individuales sean imperceptibles y niega el reconocimiento de las diferentes experiencias de las personas con discapacidad, ej. emocionales (Oliver, 2009), proporcionando una versión incompleta de sus experiencias .

Descuidar estas deficiencias en el modelo social de la discapacidad o desarrollar un marco de justicia ajeno o desconectado de la experiencia y de la fenomenología de la discapacidad resulta también criticable.

La otra crítica está fuertemente sostenida por aquellos que se consideran parte de la cultura de los sordos. Ellos fueron críticos de la hipótesis del modelo social que describe la integridad física o las diferencias funcionales (discapacidad) como un atributo negativo. Ello encuentra justificación en la medida en que se ven las diferencias físicas como una inferioridad, sin considerar que en la realidad la persona también tiene atributos positivos en su “singularidad” (Carr, Darke & Kuno, 2008).

Frente a las dificultades en su implementación, se propone un enfoque alternativo para la comprensión de la discapacidad. Esta perspectiva permite un giro hacia el sentido común, un enfoque diferente para la comprensión de las personas con discapacidad, asistiendo a las perspectivas de los miembros y, por tanto, tomar lo que se considera como un enfoque verdaderamente social. Lo que se necesita es esta posición alternativa desde la que se pueda entender la discapacidad, que tenga en cuenta la discapacidad “*desde adentro*” (Dewsbury, Clarke, Hughes, Randall & Rouncefield, 2004).

El enfoque de las capacidades ofrece una única lente teórica a través de la cual medir la participación democrática y la inclusión de las personas con discapacidad, la discapacidad es considerada como un factor componente, pero no excepcional de preocupación de la justicia. En ese sentido, el enfoque o teoría que se analiza va más allá del modelo médico tradicional (Venkatapuram, 2011), así como del modelo social más progresista de la discapacidad que pone el énfasis en las capacidades de las personas, la libertad de llevar el tipo de vida que valoran y tienen razones para valorar.

De esta manera, el enfoque de las capacidades ofrece una nueva comprensión de la discapacidad, que concilia las opiniones y puntos de vista y está más en línea con la formulación de políticas y requerimientos y con el reconocimiento de las personas. El enfoque es amplio; abarca todas las dimensiones del bienestar individual y no limita su visión meramente al deterioro del valor intrínseco o a las condiciones de discapacidad, por lo que obliga a repensar la discapacidad, a través de la lente de las capacidades (Trani, Bakhshi & Biggeri, 2011).

Como resultado de ello, nuestro marco se basa en tres principios distintos. En primer lugar, se reconoce la singularidad y se considera la diversidad de las aspiraciones de las personas. En segundo, no segrega o no diferencia entre los diferentes grupos en situaciones de vulnerabilidad, sino que considera la vulnerabilidad como un fenómeno multidimensional y dinámico. Por último, el marco abarca las limitaciones recurrentes de las políticas de bienestar social que constituyen obstáculos para el logro de capacidades que los propios individuos valoran (Sen, 1992). De hecho, el enfoque de las capacidades concibe el dilema de las diferencias que hay que superar de una manera tangible; toma en cuenta la especificidad

de la situación, así como los individuos en particular. Evita el etiquetado mediante la clasificación de las personas con discapacidad en función de su debilidad, lo que conduce a una prestación uniforme y adecuada de los servicios. Como señala Sen, las personas con discapacidad pueden necesitar diferentes tipos y cantidades variables de bienes (políticas, recursos, normas sociales, cambios de infraestructuras, entre otros), para alcanzar el mismo nivel de bienestar como las personas sin discapacidad (Sen 1999).

1.4. El paradigma de la discapacidad, los derechos humanos y el derecho humano al desarrollo.

Este paradigma integra las mejores características del modelo social de la discapacidad, el derecho humano al desarrollo y el enfoque de las capacidades de Sen y Nussbaum (1993), acercándolos para crear una visión integral de los derechos. El modelo social destaca el papel de la sociedad en la construcción de la discapacidad y su responsabilidad para rectificar la exclusión basada en la discapacidad. El derecho humano al desarrollo combina a la perfección los derechos de primera y segunda generación, y evita así una de las principales deficiencias del modelo social de la discapacidad. Sin embargo, este marco es vulnerable a la vigilancia, el contenido y los problemas de priorización de recursos.

El derecho humano al desarrollo es una de las teorías más recientes de los derechos humanos y subyace en tratados contemporáneos. Se centra en la tercera generación de derechos humanos, que integra los derechos civiles y políticos con los económicos, sociales y culturales. En consecuencia, el derecho humano al desarrollo evita un gran déficit conceptual y práctico del modelo social de la discapacidad. Sin embargo, este marco no puede evitar ni satisfacer tres preocupaciones frecuentes de los tratados de derechos humanos: la eficacia de

los dispositivos de vigilancia, la suficiencia de los contenidos y las cuestiones de prioridad cuando los recursos del Estado son limitados. El segundo problema del derecho humano al desarrollo es que no proporciona una orientación adecuada sobre su contenido y límites.

En cierta medida, esto es una práctica impulsada de defecto de diseño semiintencional. En la mayoría de los casos dicho derecho se expresa en declaraciones aspiracionales (casi poéticas), elaboradas con el objeto de obtener el apoyo generalizado. En ese sentido, las convenciones de derechos humanos a menudo son necesariamente expresadas en un alto grado de abstracción. En consecuencia, los objetivos establecidos en estos instrumentos frecuentemente están fuera del alcance del marco y de los propósitos iniciales de las normas internacionales, debido en parte a la falta de contenido sustantivo. A veces, la ambigüedad de la terminología del tratado puede significar cosas muy diferentes en función de las leyes de un Estado, las normas y la cultura (Stein, 2007).

El tercer problema que asedia el derecho humano al desarrollo se refiere a la priorización de los recursos destinados a su cumplimiento. Los instrumentos de derechos humanos a menudo contienen un lenguaje que limita su aplicación con relación a la capacidad financiera del Estado.

De acuerdo con lo anterior, los Estados con límites en sus fondos son más propensos a poner en práctica los derechos que son más fáciles de garantizar o que perciben con una mayor utilidad o prestigio (impacto) político; por el contrario, los Estados tienen menos probabilidades de promocionar los derechos cuya realización consideran que son más difíciles, menos abarcadores o con menos impacto o fuera del favor político.

Mientras que solo ambiciosas soluciones institucionales adecuadas pueden enmendar las deficiencias de control y aplicación, Amartya Sen y Martha Nussbaum (1993) se ocupan de las preocupaciones acerca del contenido práctico y la prioridad moral de los derechos humanos y proporcionan un espacio fértil para la comprensión de su aplicación. El enfoque de las capacidades de Sen y Nussbaum (1993) crea un espacio fértil para entender el alcance y el contenido del derecho humano al desarrollo. Mediante el aprovechamiento de los activos del derecho humano al desarrollo y el enfoque de las capacidades, el paradigma de la discapacidad de los derechos humanos supera sus limitaciones; reconoce el papel que las circunstancias sociales desempeñan en la creación de condiciones de discapacidad e insiste en el desarrollo de todo el talento individual.

1.5. Una crítica al utilitarismo

Durante varias centurias, el utilitarismo ha sido una prominente teoría moral, particularmente dentro de la esfera de la filosofía política. Varios de sus defensores han abogado para que sea considerada como una adecuada teoría comprensiva de una moral particular o pública. En ese propósito, estos teóricos han buscado un único criterio o principio, basado en las acciones individuales y cómo las políticas sociales y las instituciones pueden evaluarlas. El utilitarismo se desenvuelve o desarrolla dependiendo de dónde proviene la utilidad. La utilidad puede provenir de los estados psicológicos de placer y de felicidad o de la utilidad por la satisfacción actual o de las preferencias racionales (Alexander, 2008).

Como resultante del análisis del utilitarismo y de la teoría de la elección racional, resultaba necesario dar el giro hacia la especificidad, hacia el análisis de la libertad del

individuo, entendida como la gama de opciones en las que una persona se halla en una situación dada, que constituye un tema central del enfoque de las capacidades.

La especificidad del enfoque de las capacidades es conceptualizar la libertad como un derecho fundamental, base no solo del desarrollo humano, sino también de la justicia social, como Amartya Sen sugiere en su artículo *¿Igualdad de qué?* (1980). El enfoque de las capacidades se refiere a la libertad que una persona tiene para lograr lo que ella considera como una buena razón para valorar. En palabras de Sen (1993), la capacidad se refiere a la habilidad de una persona para hacer actos valiosos o alcanzar estados valiosos de ser y se refiere a las “combinaciones alternativas de cosas que una persona es capaz de hacer o ser: los distintos funcionamientos que él o ella puede lograr” (pp.30-33).

La capacidad refleja las combinaciones alternativas de funcionamientos que una persona puede lograr y los que él o ella pueden elegir. La libertad de llevar diferentes tipos de vida se refleja en el conjunto de capacidades de la persona. La capacidad de una persona depende de una variedad de factores, incluyendo características personales y los arreglos sociales (Nussbaum & Sen, 1993).

Pues bien, la crítica que ha surgido frente al utilitarismo parte de la idea de que las estrategias comúnmente disponibles para la obtención de un acuerdo intersubjetivo sobre las diferentes características humanas que justifican un trato diferenciado, no se fundamentan a partir de los principios morales universalmente aceptados y, ciertamente, no aseguran un sólido conjunto de derechos para las personas con discapacidad. Por ejemplo, el utilitarismo ofrece una solución para decidir qué diferencias deberían tener derechos y cuáles no. La base

del utilitarismo es la maximización de la utilidad social neta; sin embargo, a las personas con discapacidad, por lo general, les va muy mal con los argumentos utilitarios.

Sen (1980) considera que no es difícil encontrar algún fallo en el utilitarismo como concepción de la justicia. Según Sen, los deseos pueden variar más que todas las funcionalidades. Una de las objeciones fundamentales de Sen al utilitarismo es que es un enfoque subjetivo de bienestar que obliga a maximizar la utilidad o el bienestar a ser interpretado a manera de placer, felicidad o la satisfacción de las preferencias. Sen no aboga por un enfoque dictatorial o paternalista por el cual los gobiernos, formuladores de políticas y los terceros interesados en perseguir o promover el bienestar de la gente, actúen en contra de su propia voluntad y consentimiento. Sin embargo, él cree que el enfoque de la justicia social debe buscar cierta información o criterio no subjetivo como base para las reclamaciones. Esta es una de las bases para la crítica que hace Sen del utilitarismo como criterio de justicia; de esta manera, comparte una serie de rasgos comunes con los de Rawls (1971), Dworkin (2013, 204), Williams (1981, p.3), Elster, Guest (1997, p.65) y Scanlon (2001, p.39).

En su crítica, Sen (1980), generalmente, ha hecho uso de dos líneas de enfoque. La primera de ellas (primo principio o *prior-principle*) consiste en apelar a los principios generales, como la libertad, los derechos humanos, la equidad y el compromiso, y que en un nivel más fundamental entran en conflicto con el principio de utilidad. La segunda, conocida como la “crítica de las implicaciones del caso”, expone las inconsistencias presentes en las diversas formas de utilitarismo, mediante la construcción de ejemplos de casos especiales, contrastados con nuestras intuiciones morales.

Por otra parte, Sen (1997, p.45) tacha de reduccionista la ética consecuencialista defendida por el utilitarismo y la visión antropológica del *homo economicus* que subyacen a la explicación del estándar económico de la motivación y de la racionalidad (Alexander, 2008).

En el enfoque utilitarista, un funcionamiento tiene valor solo en la medida en que se desea por el interesado, mientras que Sen quiere decir que algunas funcionalidades son intrínsecamente valiosas: son valiosas si son deseadas o no. Es importante recordar que el deseo se entiende como un particular tipo de estado mental: desear algo es sentir una atracción psicológica hacia algo y no simplemente una preferencia que se tiene, como optar por tener una oportunidad si esta surge (Sugden, 1993).

Sen (1980) encuentra las siguientes deficiencias:

- 1) La indiferencia distributiva: el cálculo utilitario tiende a ignorar la desigualdad en la distribución de la felicidad (solo la suma material total).
- 2) El descuido de los derechos, las libertades y otros problemas: en segundo lugar, el enfoque utilitarista no concede valor intrínseco a las reclamaciones de los derechos y libertades que las personas tienen razones para valorar y la importancia de que son fundamentales para el enfoque de las capacidades.
- 3) La adaptación y el condicionamiento mental: el utilitarismo no responde totalmente al bienestar individual, en la medida en que puede ser fácilmente influido por el condicionamiento mental y por la adaptación a otras situaciones de opresión.

El tema del condicionamiento mental y su efecto en el cálculo utilitario dice que concentrarse exclusivamente en las características mentales (como el placer, la felicidad o los deseos) puede ser particularmente restrictivo al hacer las comparaciones interpersonales de bienestar y privación. Los deseos tienen la habilidad de adaptarse a las circunstancias, especialmente a hacer la vida soportable en situaciones adversas. El cálculo utilitario puede resultar profundamente injusto para aquellos que están privados constantemente: por ejemplo, perdedores habituales en las sociedades estratificadas, las minorías oprimidas permanentemente en las comunidades intolerantes, los aparceros precarios viviendo en un mundo de incertidumbre, talleres de explotación rutinaria, empleados con exceso de trabajo como mecanismo de explotación económica y amas de casa sometidas irremediabilmente a las culturas fuertemente machistas.

Las personas que sufren privaciones tienden a llegar a un acuerdo frente a estas, debido a la pura necesidad de sobrevivir, pudiendo llegar a carecer de la valentía para exigir un cambio radical e incluso para ajustar sus deseos y expectativas frente a lo que ven como falso, ambivalente, injusto. La métrica mental del placer o del deseo es demasiado maleable para ser una guía firme a la privación y la desventaja.

Por tanto, es importante no solo para tomar nota del hecho de la escala de utilidades, sino también favorecer la creación de las condiciones en que las personas tengan oportunidades reales de elegir o juzgar el tipo de vida que quieren. Rafael de Asís (2001) considera que la “posibilidad de elegir exige el reconocimiento de la realidad de la persona y, por tanto, la posibilidad de su existencia, lo que implica la satisfacción real de ciertas necesidades básicas” (p.33). Los factores sociales y económicos como la educación básica, la

atención en salud y un empleo seguro son importantes, no solo en sí mismas, sino también por el papel que pueden desempeñar en el otorgamiento de posibilidades u oportunidades a las personas para enfrentarse al mundo con libertad.

El enfoque de las capacidades, por otro lado, no es víctima de estas críticas; reconoce las desigualdades y se dirige a igualar las capacidades de las personas, no la felicidad, centrándose en las capacidades y oportunidades, no en los estados de ánimo. Estas consideraciones exigen una base más amplia de información, centrándose en particular en la capacidad de las personas a elegir la vida que tienen razones para valorar (Sen, 2000).

De esta manera, se encuentra la incapacidad del utilitarismo para proteger lo que la mayoría de las personas sienten intuitivamente como justas reclamaciones de las minorías (por ejemplo, las personas con discapacidad), se cita a menudo como uno de los principales problemas del utilitarismo como un sistema de moralidad. Como deja ver Rawls (1999), una vez descrito sucintamente el utilitarismo, encuentra que este tiene problemas con el enfoque de la justicia, el utilitarismo “es incapaz de tomar en serio las diferencias entre las personas” (p.27). Las personas con discapacidad, que luchan por un enfoque sólido de justicia, no es probable que vean en el utilitarismo una solución al problema de cómo decidir qué diferencias deben respetarse y qué debe justificar un trato diferencial.

La crítica del utilitarismo es un punto de partida común para el pragmatismo y el enfoque de las capacidades. El utilitarismo concibe la acción regida exclusivamente por la satisfacción de los deseos. Se basa en una concepción de la conducta racional que supone que se guiará por el interés personal. Sen –al igual que los pragmáticos– rechaza un sentido tan estrecho de la acción. En su lugar, hace hincapié en el papel de los valores y del medio

ambiente, así como los hábitos y preferencias múltiples en la conformación de la acción (Zimmermann, 2006).

La postura de Sen encuentra fundamento en la medida en que si bien los recursos son claramente vitales y constituyen instrumentos esenciales para el logro de una alta calidad de la vida, hay varias razones para pensar que las medidas de calidad de vida basadas por sí solas en los recursos, no responden a todas las expectativas de las personas con discapacidad; estos podrían llegar a ser insuficientes, además, no responden estrictamente al imperativo de la promoción del individuo y sus capacidades. Muchos no son intrínsecamente valiosos, sino que son fundamentales para otros objetivos. Podría decirse que la calidad de vida no depende de la mera existencia de recursos, sino en lo que las personas puedan hacer y ser.

Sabina Alkire (2008) al hacer referencia a los argumentos de Sen, señala al respecto que el valor del nivel de vida se encuentra en la vida misma y no en la posesión de las mercancías que tienen derivada y variable relevancia. Esto no sería problemático si los recursos fueran un sustituto perfecto para actividades o estados intrínsecamente valiosos, pero las capacidades de las personas para convertir los recursos en un funcionamiento valioso varían ostensiblemente.

CAPÍTULO SEGUNDO

La justicia y el enfoque de las capacidades

2.1. Las métricas de la justicia y las personas con discapacidad.

Si queremos elaborar un marco de justicia con perspectiva global o cosmopolita, un aporte importante lo brinda el enfoque de las capacidades (Brooks, 2012). Este enfoque representa una métrica para la justicia distributiva y una teoría del bienestar. Por lo tanto, asumir el espíritu del enfoque de las capacidades como métrica de la justicia, implica considerar el bienestar humano, las estructuras materiales y las condiciones sociales para el logro de la justicia. Esto indica que un marco de justicia debe adoptar una perspectiva de responsabilidad hacia los demás y el logro de la libertad de los ciudadanos (Deneulin, 2014).

El enfoque de las capacidades abarca una concepción amplia del bienestar y puede ofrecer una perspectiva prometedora de la discapacidad (Wasserman, 2006). Las dos funciones principales del enfoque de las capacidades son: (a) la expansión de la racionalidad en términos de racionalidad moral y (b) la sensibilidad a la vulnerabilidad.

Al considerar estos aspectos, algunos han planteado que el enfoque de las capacidades constituye el marco más prometedor para fomentar la igualdad democrática, al partir de la idea de que una sociedad justa y democrática debe hacer más que proteger a sus ciudadanos de las vulnerabilidades humanas inevitables (Mackenzie, 2014).

De ahí que un marco de justicia desde el enfoque de las capacidades deberá tener en cuenta las estructuras económicas, políticas y sociales en donde se desenvuelven los

individuos, los cuales han de permitirles, considerando el enfoque de Arendt (2009), la adopción de un lenguaje y un conjunto de normas y prácticas de comportamiento para comunicarse con los demás; la satisfacción de sus necesidades y las que pertenecen a la esfera política han de promoverlos para actuar y dar forma a su destino a través de su propias acciones (Deneulin, 2014).

Desde el enfoque de la teoría distributiva defendida por Rawls (1999) se ve con recelo el tema de la discapacidad, como una desgracia natural fuera del alcance de la justicia o como una deficiencia tan profunda como para exigir una prioridad especial en un esquema de cooperación. Desde la perspectiva de las capacidades se considera como personas con discapacidad a aquellas personas que tienen una menor capacidad de convertir los recursos en funcionamientos. Esto implica que las personas con discapacidad tienen un conjunto menor de capacidades (Kuklys, 2005).

A partir de esta premisa, Amartya Sen (en Nuevo exámen sobre la desigualdad) formula su conocida crítica a la teoría de John Rawls sobre la igualdad (Kuklys, 2005), por no responder adecuadamente a la posición de las personas con discapacidad. Según Sen, las personas con discapacidad no son igualmente consideradas por la métrica rawlsiana de la justicia; su diferencia en la conversión de los bienes primarios y recursos en general, en funcionamientos valiosos se distorsiona fundamentalmente por un marco que excluye cualquier consideración de la heterogeneidad humana. De este modo, Sen (1999) sostiene que la métrica de los bienes primarios no tiene en cuenta las desigualdades importantes entre los individuos, por lo que es una medida limitada de justicia igualitaria.

En respuesta a Sen, John Rawls (2001) reafirma la validez de su posición y enfatiza, asimismo, que los bienes primarios sociales se refieren a una concepción de las dotaciones de los individuos normales, por lo que son lo suficientemente flexibles como para responder a una amplia gama de necesidades de la gente promedio. En el marco de la justicia como equidad, Rawls sostiene que es intencionalmente formulada sin tener en cuenta situaciones extremas como la discapacidad, que deben ser abordadas en una nueva etapa de análisis.

Vemos así que la discapacidad es, en efecto, un debate paradigmático en curso entre los partidarios de los dos principales indicadores actuales de la justicia: los bienes primarios sociales o el enfoque recursivista y el enfoque de las capacidades. La diferencia central entre estos enfoques, como Thomas Pogge (2010) sostiene, reside precisamente y, sobre todo, en si una métrica de las comparaciones interpersonales de ventaja debe ser sensible a las heterogeneidades personales, entre ellas, la discapacidad y las necesidades especiales. La métrica rawlsiana se desarrolla sobre la base de un índice de bienes primarios sociales, las ventajas y el bienestar en términos de acciones^{viii} y el reconocimiento de las diferencias fundamentales en las concepciones de los individuos, que excluye cualquier otro enfoque de la diversidad humana. Por el contrario, el enfoque de las capacidades considera la heterogeneidad humana; se especifica a lo largo de ciertos parámetros como elementos centrales para la igualdad de capacidades.

Este debate entre los bienes primarios y los teóricos de las capacidades refleja también una mayor atención a la situación de las personas con discapacidad en las teorías contemporáneas igualitarias de la justicia. Un problema muy debatido en el igualitarismo actualmente es la pregunta por cómo institucionalizar un esquema para responder a la discapacidad de una manera justa. La discusión implica no solo la forma de diseñar los

arreglos institucionales que muestran la misma consideración y el respeto hacia las personas con discapacidad, sino también la manera de entender la discapacidad como un aspecto de la heterogeneidad humana, más allá de las nociones simplistas de los déficits personales.

El enfoque de las capacidades rechaza cualquier hipótesis de la discapacidad “como una persona con una desventaja” y presenta en cambio una distinción entre deficiencia, vista con relación a la pérdida de algunos aspectos del funcionamiento y la discapacidad, definida en términos de las limitaciones impuestas a las personas con discapacidad, mediante el diseño de las estructuras sociales.

Así, la cuestión de lo que constituye una respuesta justa a la discapacidad y, específicamente, cuál es la métrica apropiada de la justicia en la evaluación de ella es crucial no solo para los utilitaristas y teóricos de las capacidades, sino también para los igualitaristas, así como para los activistas por los derechos de las personas con discapacidad.

Dentro de este debate, se evidencia el compromiso de Sen (1999) en transformar la vida de las personas, especialmente las vidas de las personas con discapacidad y de los pobres. Su objetivo es siempre mejorar el “conjunto de capacidades” experimentadas en las vidas individuales. Él juzga las transformaciones sociales por su efecto sobre las libertades de los individuos. No hay duda sobre su fuerte conciencia acerca del poder de las instituciones y las prácticas sociales para el bien o mal en las vidas individuales.

Mientras que el enfoque de John Rawls (2001) se acerca a las cuestiones de la libertad y la falta de libertad, el bienestar y la falta de bienestar, como las cuestiones de justicia, las cuestiones sobre la distribución y las relaciones sociales proporcionan un complemento

ilustrativo sobre aquello que Rawls consigue desarrollar en un enfoque sobre la libertad individual, frente a la de Sen con su enfoque sobre el florecimiento, mientras que Rawls se enfoca en la importancia de una estructura básica justa que abre el camino a la comprensión de la capacidad social, a la que Sen llega después.

Dado que Rawls y Sen desarrollan enfoques acerca de la manera como funcionan las instituciones sociales y su poder para promover o inhibir el florecimiento individual, se puede decir que ambos, por diferentes vías, se enfrentan cara a cara con el problema de la tradición y la necesidad de un análisis crítico, hermenéutico de la forma en que las narraciones, mitos y tradiciones apoyan o no el desarrollo de estructuras justas.

La necesaria crítica dialógica de las estructuras injustas puede ser vista como un ejercicio útil, no solo del individuo, sino también de la capacidad social.

Ahora bien, el marco de la capacidad se deriva de un debate especial en la filosofía política. En desarrollo como libertad, Amartya Sen (1999) presenta un paso más en su larga campaña para encontrar una mejor métrica para el desarrollo humano diferente al PIB per cápita: Sen expone su enfoque de las capacidades básicas y afirma que este puede ser mejor entendido como una medida de la cantidad de libertad real o sustantiva que los seres humanos poseen. Martha Nussbaum (1999) en *mujeres y desarrollo Humano* también emplea un enfoque de las capacidades, pero va más allá de Sen al proporcionar una completa lista de capacidades, relacionadas específicamente con los intereses y demandas de las mujeres. Por su parte, el objetivo principal de John Rawls (1993) en “derecho de gentes” es establecer un conjunto de principios que deben regir la conducta en las relaciones internacionales que él

piensa que podrían ser aprobados no solo por las sociedades liberales, sino también por ciertas sociedades no liberales.

En la teoría de la justicia de Rawls (1999), tal vez la contribución más importante era crear una oposición al utilitarismo que predominaba entonces. Rawls desarrolló la idea de los bienes primarios para describir un conjunto de recursos para todos los fines en los que todos los agentes racionales podrían estar de acuerdo como instrumentos para alcanzar sus metas, cualesquiera que fueran sus propios objetivos individuales o concepción del bien.

Rawls considera, independientemente de la propia concepción del bien, que cualquier agente racional querrá desarrollar un sentido de la justicia, el avance de la propia concepción del bien y especificar y revisar sus planes de vida. Para lograr estos fines, se requiere de los bienes primarios: las libertades fundamentales (libertad de pensamiento y de conciencia), la libertad de movimiento y de asociación, la libre elección de la ocupación o trabajo; diversas oportunidades en términos de fines últimos, oficinas y puestos de responsabilidad, de ingresos y riqueza y las bases sociales del respeto de sí mismo.

El marco rawlsiano dominaba la filosofía política, con pocas modificaciones, hasta que Dworkin (1978) publicó sus artículos sobre la igualdad. El punto principal del argumento de Dworkin es introducir la idea de responsabilidad dentro de la teoría de la justicia. Su contribución se puede resumir de la siguiente manera: en primer lugar, somos responsables de las decisiones que tomamos, a partir de nuestras convicciones o preferencias personales. Además, porque rechazamos la idea de la igualdad de bienestar, debido al problema de los gustos caros y gustos baratos, por lo que la métrica de la igualdad debe ser la de los recursos.

Ahora bien, hay mucho más con el marco de Dworkin, pero se formulará esta pregunta: ¿qué debemos hacer respecto del hecho de que las personas con discapacidad solo requieren más recursos para tener las mismas oportunidades o bienestar? El enfoque de Dworkin es imaginar que hay un mercado hipotético de seguros que permite identificar lo que una persona promedio tendría que pagar para asegurarse por sí mismo contra posibles desventajas.

Dworkin considera que el fundamento de los derechos es la igualdad, específicamente el derecho a la igual consideración y respeto, particularmente en las decisiones que se refieren a la distribución de bienes y oportunidades. En opinión de Dworkin, esto no es garantizado por la corriente utilitarista, por lo que propone tomar en serio los derechos en un sentido antiutilitarista, protegiendo el derecho fundamental de las personas a la igual consideración y respeto, es decir, prescindiendo del cálculo utilitarista de los derechos.

Dworkin sostiene que su punto de vista reconoce que las desigualdades en las capacidades son importantes al evaluar el marco de la justicia dentro de una distribución de la riqueza. Concluye que no hay ningún desacuerdo fundamental frente al marco de Sen y los factores en que los igualitaristas deberían centrarse, sino que solamente emplea una terminología diferente para referirse a esos factores. Si existe un desacuerdo, se trata de cuestiones prácticas sobre la medida en que las desigualdades específicas en las capacidades o recursos personales e impersonales se deben corregir. Sin embargo, también hace hincapié en que la igualdad de recursos a mitigar o compensar responde a un grave déficit en las capacidades elementales. Dworkin reconoce que el punto de vista de las capacidades no constituye una alternativa distinta a la igualdad de recursos, debido a que la accesibilidad global de estas funciones depende de factores adicionales a la posesión de los recursos

personales e impersonales, como las actitudes propias de un individuo, por lo que los recursos particulares permiten lograr tales funciones complejas.

Dworkin (2000) insiste que el punto de vista de las capacidades es simplemente otra forma de hacer hincapié en la igualdad de recursos (personales así como impersonales), por lo que las críticas de Sen a su enfoque de la igualdad es extrañamente mal juzgado^{ix}. Sen (1984) al respecto considera que la tesis de Dworkin se acerca tomando nota explícita de las capacidades en la definición de los propios recursos, por lo que viendo a los recursos de esta manera, se podría argumentar que daría lugar a una congruencia de los requisitos de la igualdad de capacidades y de la igualdad de recursos.

Más aún, Sen afirma que la igualdad de recursos sigue siendo lo suficientemente atenta a la frecuencia de las variables de las tasas de transformación de los recursos en capacidades. La noción más limitada de la igualdad de recursos pasa por alto las diferencias interpersonales en la transformación de los recursos en capacidades (el tamaño de nuestro cuerpo, el metabolismo, el temperamento, las condiciones sociales, entre otras), la traducción de los recursos en la capacidad de hacer las cosas varía considerablemente de persona a persona y de comunidad a comunidad (hay que considerar “las variaciones que se producen en la transformación de los recursos y de los bienes básicos en los niveles superiores de libertades” (Ribotta, 2010, p.195) o lo que es lo mismo, tener en cuenta que las condiciones sociales producen variaciones interpersonales en las tasas de transformación de los recursos en capacidades) y hacer caso omiso a esto es perder la oportunidad de una importante dimensión general de la preocupación moral (Sen, 2009).

De manera que el enfoque de Dworkin no resulta del todo apropiado y ajustado a nuestro planteamiento. Si bien Dworkin expresa un conjunto de preocupaciones naturales sobre el enfoque de las capacidades, hay razones para dudar de que el marco de las capacidades como una concepción de la igualdad se acerque o sea tratado conjuntamente con la igualdad de recursos. Su enfoque muestra una comprensión potencialmente menos restrictiva de la desigualdad frente al enfoque de Sen y puede sugerir a algunos que la igualdad de recursos es demasiado restrictiva para ser plausible.

Pasemos ahora a la preocupación de cómo las personas con discapacidad presentan un problema para la teoría de la justicia. Una persona con discapacidad, según Sen, no tiene la misma capacidad de convertir los recursos en oportunidades para el bienestar y, por lo tanto, requiere más recursos. Ahora, téngase en cuenta que la diferencia entre Sen y Dworkin es que Sen sostiene que debemos ser capaces no solo de distribuir los recursos y el seguro contra posibles desventajas, sino que debemos centrarnos en la calidad de vida y el bienestar de las personas. Para Sen, el bienestar es multidimensional e incluye diferentes tipos de libertad y la agencia. Por lo tanto, con el fin de permitir el espacio necesario para la elección individual, de lo que deberíamos estar preocupados es de la capacidad de las personas para funcionar.

Sen concluye en *¿Igualdad de qué?* (1980) que los partidarios de la igualdad no deben centrarse exclusivamente en la distribución de utilidad o ingreso y la riqueza, o incluso alguna combinación de estos factores. Sugiere, en cambio, centrar la preocupación en considerar un punto de vista más amplio sobre cómo los individuos son capaces de lograr un verdadero funcionamiento más humano (Cohen, 1989)^x.

En consecuencia, la teoría de la justicia Rawlsiana y el enfoque de Dworkin sobre los recursos estaban destinados a desvirtuar el alcance de la justicia y la igualdad, a partir de fuentes subjetivas de bienestar y en la base objetiva de los bienes primarios y de los recursos. Sen señala el “fetichismo” de esos medios para dejar de lado las obvias diferencias individuales en la “conversión” de los recursos y bienes primarios en los aspectos de bienestar y vuelve a introducir elementos subjetivos, pero no se limita a los estados subjetivos de utilidad o de bienestar. Sen (citado por Gargarella, 1999) piensa que:

(...) enfoques como los de Rawls o Dworkin se encuentran afectados por un <<fetichismo>> sobre la idea de bienes a la que recurren. Este <<fetichismo>> los lleva a preocuparse exclusivamente por ciertos bienes, con exclusión de lo que tales bienes implican sobre distintos individuos (o, para decirlo de otro modo, ello implica concentrarse solo en los <<medios>> para conseguir libertades y descuidar nuestras diferencias en el posible aprovechamiento de tales medios) (p.77).

Es decir, centrándose en la capacidad de las personas y sus diferencias para convertir objetivamente los recursos y los bienes primarios en funcionamientos valiosos, Sen con ello ha evitado las trampas similares del fetichismo de los bienes primarios y del hedonismo subjetivo de los recursos (utilitarismo hedonista). Por lo que el enfoque de Sen puede resistir al dilema.

¿Cuál es, por lo tanto, la métrica más apropiada para los asuntos relacionados con las personas con discapacidad?

Una métrica basada en el enfoque de las capacidades de Sen sugiere un marco más prometedor y, en cierta medida, un régimen más justo que una basada en bienes sociales primarios. Dos consideraciones principales apoyan esta afirmación. En primer lugar, con el fin de evaluar la discapacidad, la desigualdad y su relación tenemos que apelar a los conceptos de funcionamientos y capacidades. Estos expresan las limitaciones de la discapacidad como una restricción de funcionamiento y de la discapacidad como la desigualdad en la capacidad (Qizilbash, 2006a; 2006b). De ello se sigue que cualquier limitación de las capacidades es, en general, una restricción a la libertad sustantiva para alcanzar/realizar una o varias combinaciones alternativas de funcionamientos. En el marco de los funcionamientos y las capacidades de Sen (1998; 1999)^{xi}, una discapacidad se entiende como una limitación de las capacidades, una limitación de la libertad sustantiva para elegir, es decir, la capacidad real de una persona.

La sensibilidad de la métrica para la conversión de los recursos por parte de los individuos en funcionamiento es también fundamental para este fin: una evaluación adecuada para las personas con discapacidad tiene que ver con la igualdad de sus funcionamientos, en lugar de sus partes iguales de recursos, y los dos estados de cosas, como acertadamente señala Sen, no son equivalentes. Además, la capacidad métrica es sensible, por un lado, a las desigualdades relacionadas con el deterioro y, por otra, a las derivadas de los factores socioambientales, incluyendo factores culturales y de actitud. Estos elementos influyen profundamente en la posición igualitaria de las personas con discapacidad.

La segunda consideración principal en apoyo al enfoque de las capacidades se refiere a la evaluación de las demandas de la discapacidad como intrínsecamente fundamentales para la dimensión de la justicia. El enfoque, por lo tanto, especifica una métrica que es

potencialmente más amplia que los bienes primarios y, por ende, proporciona una más amplia y más inclusiva medida igualitaria de la justicia.

2.2. Los bienes sociales primarios, la diversidad humana y la discapacidad

Rawls (1999) define, en términos generales, los bienes primarios sociales como los de “todo propósito”, medios y recursos que las personas morales libres e iguales necesitan para “llevar a cabo sus planes en la vida” (p.396). En suma, según Rawls, las métricas de las comparaciones interpersonales de la ventaja solo admiten diferencias en el ingreso y la riqueza en un contexto de igualdad de libertades y de igualdad de oportunidades.

Según Rawls, los bienes primarios sociales son apropiados para evaluar la posición relativa de los individuos con dotaciones y necesidades estándar y, por lo tanto, con un rango “normal” de las capacidades físicas, intelectuales y morales necesarias para la cooperación plena en la sociedad. Estas incluyen las capacidades fundamentales para un sentido de justicia y para el desarrollo de una concepción del bien. Rawls (1993) reconoce que los individuos varían significativamente en la posesión de estas capacidades, pero aun así excluye consideraciones relativas a las adaptaciones humanas frente a la métrica de los bienes sociales primarios.

En relación con esta posición es la comprensión de la diversidad humana, en términos de bienes primarios, lo que ha influido mucho en el debate sobre la igualdad y también es importante para las consideraciones de la discapacidad^{xii}.

Aunque Rawls reconoce la influencia de las condiciones sociales en el desarrollo de talentos y habilidades, también entiende la diversidad humana, principalmente en términos de bienes primarios naturales o sus atributos naturales. Muestra las diferencias en la posesión de estos dones como resultado de las desigualdades naturales; y elabora la intuición importante referida a que la distribución de los talentos y habilidades –lo que él llama la lotería natural– es el resultado de la casualidad y la suerte diferencial y, como tal, es moralmente arbitraria (Rawls, 2001).

En su teoría, los principios de la justicia, y en particular el principio de la diferencia, buscan garantizar la equidad de la distribución de estos bienes fundamentales de la sociedad y, por lo tanto, asegurar la justicia del orden institucional en general, independientemente de las diferencias en las dotaciones naturales.

2.3. Los bienes sociales primarios y la justicia para las personas con discapacidad

El interés en este punto se encuentra exactamente en el análisis de cómo la métrica de los bienes primarios considera la discapacidad dentro de una preocupación por la igualdad y si las reivindicaciones de su adecuación, en el ámbito de la igual consideración en el marco del análisis de la discapacidad, están justificadas.

A pesar de la postergación de las consideraciones de Rawls sobre la discapacidad, recientemente se ha trabajado mucho para ampliar el marco rawlsiano a fin de incluir el caso de las personas con discapacidad. En particular, mientras que algunos exponentes se mantienen dentro de los supuestos fundamentales de la teoría de Rawls, otros estudiosos centraron la atención en la extensión de los parámetros de la justicia como equidad y su

carácter contractualista, a fin de incluir legítimamente el caso de la discapacidad. Algunos analíticos de Rawls, por ejemplo Norman Daniels, Thomas Pogge y Erin Kelly (2010) se centran más específicamente en la métrica de los bienes sociales primarios. Ellos sostienen que esta medida, como un ejemplo del enfoque recursivista sofisticado, proporciona una respuesta adecuada a las exigencias de justicia para las personas con discapacidad, proporcionándoles los recursos y, en última instancia, el orden institucional, que solo permite la búsqueda de sus diferentes planes de vida (Kelly, 2010).

¿Cómo se evalúa la discapacidad dentro de la métrica de los bienes primarios? La evaluación de una discapacidad a través de bienes sociales primarios (el marco de los teóricos guiados por la métrica de los bienes primarios) se refiere a las necesidades y dotaciones de los individuos “normales”, definiendo y considerando las acciones de los individuos con los bienes primarios sociales sin tener en cuenta las características específicas de cada persona. Por lo tanto, en una comprensión inicial de esta perspectiva, la posición social relativa de una persona con discapacidad y la de una persona sin discapacidad se evalúan como iguales, siempre que ambas tengan partes iguales de los bienes primarios sociales. En términos generales, sus posiciones sociales relativas son iguales si tienen partes iguales de ingresos y riqueza.

Debido a que los bienes primarios sociales se definen haciendo referencia a las necesidades normales y dado que no consideran las características individuales dentro del marco de evaluación, la métrica enfrenta aquí un problema para dar cuenta de la situación de las personas con discapacidad.

Esto lleva a un debate más allá del dominio real de la justicia y como tal ha sido criticado como un aspecto débil del marco rawlsiano. La exclusión de los grupos de personas a partir de consideraciones de justicia sobre la base de su incapacidad de contribuir, parece una estrategia moralmente cuestionable. Un escenario como tal, lleva a reconsiderar no solo los deberes hacia las personas con discapacidades graves, como deberes de justicia, sino también la revalorización del indicador real que las partes escogerían en la posición original, frente a las cuestiones de justicia para todas las personas con discapacidad. Sen (1992) entiende la idea de la posición original propuesta por Rawls señalando que “es un estado hipotético de igualdad primordial en el cual las personas sin saber quiénes van a ser, escogen entre principios alternativos que gobernarán la estructura básica de la sociedad” (p.75).

De este modo, el tema de la justicia para las personas con discapacidad en suma sería mejor abordado por una noción de autorespeto, que se basa en el igual valor intrínseco de la vida que vale la pena ser vivida, en lugar de “el reconocimiento más político que Rawls tiene en mente” (Richardson, 2006a, p.444). Estas consideraciones llevan a la conclusión de que las partes encuentran los bienes sociales primarios como una métrica insatisfactoria para la evaluación de las posiciones sociales relativas a las personas con discapacidad y, por lo tanto, prefieren una métrica diferente.

2.4. De Rawls a Sen (De los bienes primarios a las capacidades). Repensar la justicia rawlsiana.

Rawls deja muy claro que su principal preocupación es frente a las personas, respecto al funcionamiento de las instituciones sociales. Sin embargo, estas instituciones no son, en su opinión, para servir a heredadas o tradicionales metas sociales. Ellas están ahí para estar subordinadas a los objetivos identificados conscientemente por los seres humanos, valiosos

para ellos mismos. En su momento se enfoca muy cerca de la comprensión de las capacidades de Sen y más aún, cuando el liberalismo político deja en claro que está buscando una fórmula para una sociedad cohesionada plural, en la que sus miembros adoptan diversas y diferentes nociones del bien (Sagovsky, 2006).

Al considerar que Sen desarrolla su enfoque del florecimiento humano en términos de “capacidades”, Rawls (1999) habla de “bienes primarios”, los cuales define como:

(...) las cosas que se supone que un hombre racional quiere tener, además de todas las demás que pudiera querer. Cualesquiera que sean en detalle los planes racionales de un individuo. (...) Teniendo más de estas cosas, se les puede asegurar a los individuos en general que tendrán mayor éxito en la realización de sus intenciones y en la promoción de sus fines, cualesquiera que estos fines puedan ser (p.79).

La similitud con Sen está en que el énfasis de Rawls está en las “libertades y oportunidades”; por su parte, los derechos, las libertades, los ingresos y la riqueza son términos utilizados por Sen, acompañados de una fórmula, cuando él diría (“convertirse en”) oportunidades, pero Rawls es menos específico. La disimilitud radica en el énfasis que pone Rawls en considerar estos como “bienes sociales primarios” y su relación con la estructura básica de la sociedad que es el verdadero centro de su teoría de la justicia.

Cuando Rawls hace explícita la teoría subyacente del bien, su importancia varía respecto a la de Sen; Rawls (1999) tiene en cuenta el tipo del “hombre racional”. Para él, “el bien es la satisfacción del deseo racional” (p.396). Así como funcionan las normas de la justicia en la posición original, se supone que es el producto de la reflexión racional en una

situación hipotética, por lo que Rawls imagina las metas aprobadas por los individuos dentro de su situación real. Rawls imagina que las metas aprobadas por los individuos dentro de su realidad serán el producto de la reflexión del mismo modo racional. Para Sen, los “haceres y seres” que las personas valoran son el producto de las decisiones racionales que toman en una determinada situación, pero Sen no sigue adelante con una crítica ética de la racionalidad de estas opciones. Cuando el énfasis de Rawls es más sobre el carácter razonable de las opciones que tiene la gente, para Sen es más eficaz considerar su libertad de elegir y poner en práctica los objetivos que libremente propugnan.

Rawls y Sen tienen que ver con la libertad efectiva. Ambos reconocen que la libertad de disfrutar de los bienes primarios es vacía si no hay posibilidad real de convertir la libertad en bienestar. Esta es precisamente la razón por la que el término preferido de Sen es “capacidades” en lugar de libertades o derechos. Para Rawls (1999), que hace de la igual libertad su primer principio de la justicia, es vital tener en cuenta el valor de la libertad en los menos favorecidos:

La libertad y el valor de la libertad se distinguen de la siguiente manera: la libertad está representada por el sistema completo de libertades que deben gozar todos los ciudadanos por igual, mientras que el valor de la libertad, para personas y grupos, es proporcional a su capacidad para hacer efectivo sus objetivos, en el marco que el sistema define. (p.179)

Rawls aborda el problema de la desigualdad en las capacidades de las personas para darse cuenta de que frente al valor de la libertad debe ordenarse la estructura básica para maximizar el valor en los menos favorecidos de todo el esquema de igual libertad compartida

por todos. Esto define el fin de la justicia social. Así, la lucha por la justicia social se reduce a una crítica del funcionamiento de la “estructura básica”. Se tiene entonces que Rawls y Sen están de acuerdo en que el mejor (de hecho, el único) vehículo para la realización de sus respectivas nociones de la justicia y de la libertad es una democracia participativa.

Como vemos, un animado debate sobre si los bienes primarios sociales y las capacidades son las métricas posibles, continúa en la discusión entre los filósofos, economistas y otros teóricos sociales. Autores como Amartya Sen, Martha Nussbaum y Eva F. Kittay han mostrado las insuficiencias y debilidades del marco rawlsiano, entre ellas, la de no prestar suficiente atención a las diferencias entre las capacidades interpersonales, a la capacidad de conversión de bienes primarios en funcionamientos valiosos. Otra crítica es acerca de la naturaleza y criterios relacionados con el contrato social en la teoría de Rawls (Alexander, 2008).

En efecto, se encuentra que el desarrollo de la teoría del contrato le obliga a negar la condición humana de las personas con discapacidad mental, despolitiza el tema de la discapacidad y niega la función epistemológica que cumple la idea de discapacidad en su teoría (Simplican, 2015).

Sen y Kittay (2003) han criticado la teoría de Rawls por sus fallas e inadecuado enfoque frente a las necesidades de las personas con discapacidad y extrema dependencia. Algunas de esas críticas frente a la teoría rawlsiana:

1. En la teoría de Rawls, la cuestión de la justicia surge solamente bajo “circunstancias de justicia”. En este punto, Kittay (2003) señala que Rawls no

considera la dependencia humana (o las cuestiones de dependencia) como parte de las circunstancias de la justicia.

2. La lista de los bienes primarios de Rawls no incluye el *cuidado* como un bien primario y, por lo tanto, no es un enfoque adecuado para las necesidades de las personas dependientes y de aquellos que cuidan de ellos (Todorov, 2009).

3. En la teoría de Rawls, la cooperación social no es justamente una actividad social coordinada. Frente al tratamiento teórico de Rawls de la cooperación social, Kittay encuentra que esta excluye dependencias permanentes y discapacidades severas. Considera que una adecuada concepción de la cooperación también incluye lo concerniente a la dependencia. Una sociedad que no vela o no cuida a sus miembros dependientes (a sus miembros más débiles) no puede ser considerada como una sociedad justa.

4. La teoría de Rawls está basada sobre la idealización de que todos los ciudadanos son miembros completamente cooperantes en la sociedad. Kittay (1999) considera que esta interpretación es contra factual e induce al error. Entender que las personas son plenamente cooperantes en todas las etapas de sus vidas, es una idealización, es una interpretación que no toma en cuenta a aquellas personas que están en condiciones de extrema dependencia y los requerimientos de quienes velan por ellas.

Ahora bien, como se ve, las ideas y conceptos básicos del enfoque de las capacidades se introducen en la discusión con otras dos teorías influyentes en la filosofía política contemporánea: el utilitarismo y la teoría de la justicia de Rawls. Las limitaciones de estas

teorías sirven como puntos de partida para una comprensión de la teoría de las capacidades orientada a la justicia, lo cual permite un marco de fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad. Dentro de este debate, tres estrategias principales se pueden distinguir (Freeman, 2006). Una ha sido la de defender ya sea el enfoque de las capacidades, ya el enfoque social de los bienes primarios (y la justicia como equidad) (Richardson, 2006b). Una segunda estrategia, seguida por los estudiosos de Rawls, ha sido analizar cómo la justicia como equidad se podría extender a fin de contrarrestar la crítica del enfoque de las capacidades sobre la métrica de los bienes sociales primarios. Y una tercera estrategia, empleada principalmente por los estudiosos de la teoría de las capacidades, ha sido la utilización de estudios de casos para demostrar que ciertas desigualdades, lo que ellos argumentan como casos de injusticia, no pueden ser bien explicadas por el marco rawlsiano.

Sen y Nussbaum (1993) proponen que en lugar de las materias primas (bienes) o la utilidad, la capacidad debe ser el espacio para la evaluación del bienestar y la justicia social. Los dos han desarrollado las intuiciones centrales del enfoque de las capacidades con diferentes énfasis y en direcciones un tanto diferentes. Mientras que Sen define los conceptos relevantes e indica la posibilidad de un paradigma alternativo de justicia, sustentada en una ética consecuencialista, Nussbaum fortalece el edificio teórico del enfoque de las capacidades, al mostrar su conexión con la ética de Aristóteles, la filosofía política y el desarrollo mediante una teoría híbrida de las capacidades que combina la filosofía aristotélica con ciertas doctrinas liberales.

Sen fue pionero en el análisis del marco de la economía del bienestar y de la filosofía política y considera que el bienestar de la gente y su posición en la sociedad debe evaluarse, no solo en términos de recursos disponibles para ellos o las sensaciones psicológicas generadas

por la utilización de esos recursos, sino más bien sobre la base de los funcionamientos y capacidades valiosas.

El precursor conceptual de esta idea se remonta al concepto de “derechos” que surge en el contexto del estudio de Sen sobre las hambrunas. Contrariamente a la creencia convencional de Malthus (1798), quien atribuye las hambrunas a la escasez de suministro de alimentos, la economía política de Sen muestra una amarga verdad: millones de personas mueren durante las hambrunas no principalmente porque haya un descenso significativo de los alimentos disponibles en la región, sino porque pierden sus derechos –capacidades– y el poder adquisitivo para adquirir alimentos y para lograr la salud y la nutrición. Por lo tanto, la lucha contra el hambre, la pobreza y otros fracasos sociales importantes pueden ser más eficazmente superados con la protección y la promoción de los derechos de las personas y mediante el reconocimiento de las interconexiones entre las fuerzas económicas y políticas que causan estas fallas.

Es así que en las últimas tres décadas, el enfoque de las capacidades ha emergido como la principal alternativa frente a los estándares económicos para pensar sobre la pobreza, la desigualdad y el desarrollo humano en general, a tal punto que las discusiones contemporáneas de la justicia han sido enriquecidas por la creciente relevancia del enfoque de las capacidades.

En innumerables artículos y varios libros, Sen aborda una serie de cuestiones económicas, sociales y éticas (comenzando con la –Tanner Lecture Equality *¿igualdad de qué?* – que pronunció en la Universidad de Stanford en 1979).

El profesor Sen ha desarrollado, refinado y defendido un marco directamente preocupado por las capacidades humanas y la libertad. Desde el principio, Sen reconoce fuertes conexiones con los análisis de Adam Smith sobre las necesidades y las condiciones de vida y de Karl Marx y sus estudios sobre la libertad humana y la emancipación. Más tarde reconoce las poderosas conexiones conceptuales (que inicialmente no apreciaba) que se refieren a la teoría de Aristóteles de la política distributiva y su análisis sobre el florecimiento humano (*eudaimonia*) (Clark, 2008). Así, el enfoque de las capacidades se refiere a una larga línea de reflexión propuesta por Aristóteles, Adam Smith, Karl Marx, John Stuart Mill y John Hicks, entre otros (Sánchez, 2008).

El enfoque de las capacidades surge como un enfoque para medir la calidad de vida y se concibe como un modelo para el logro de un alto nivel de vida, en términos de lo que las personas tienen la libertad para disfrutar de estados y actividades. Amartya Sen (2003, p.48) ha articulado con fuerza las características, alcances, ventajas y las consideraciones del enfoque de las capacidades en relación con los conceptos de calidad de vida y modos de vida estándar.

El enfoque de las capacidades, en efecto, ofrece una visión ventajosa para explicar las reivindicaciones de las personas con discapacidad, donde lo primero es el intento de renovación o reformulación del concepto moderno del sujeto. En su planteamiento y desarrollo con vista a la teoría de los derechos fundamentales opera un papel primordial el concepto de dignidad humana concretado en valores como la libertad, la igualdad y la solidaridad. El enfoque de las capacidades ofrece una base de información como una fuente de convergencia. El enfoque de capacidades busca identificar las capacidades para funcionar, que las personas generalmente tienen razones para valorar y si todo el mundo tiene razones

para valorarlas como factores que contribuyen a una vida buena, entonces tolerar las desigualdades en ellas sería, desde esta perspectiva, incompatible con la idea de justicia.

Apelar a las capacidades de todo ser humano, es reivindicar la relación estrecha entre todos esos valores. No hay libertad sin la capacidad real de ejercitar esa libertad.

Además, solamente es posible «ser capaz», si determinadas necesidades básicas se encuentran cubiertas, donde sin duda los espacios de reconocimiento y eficacia relativos a la igualdad formal y también material, e igualmente la solidaridad, actúan como postulados indispensables. En este sentido, la teoría de las capacidades es asimismo una mirada crítica desde y hacia los derechos.

El enfoque de las capacidades reconoce que las personas no están igualmente en condiciones de realizar sus capacidades humanas, debido a las barreras que surgen de las desigualdades estructurales de clase, “raza”, género, discapacidad y la opresión sexual. Luchar contra ellas, es el centro de su enfoque, lo que lo distingue del planteamiento de Rawls. En vez de la redistribución de un mínimo de bienes necesarios, exclusivamente a través de una renta básica, o en lugar del enfoque utilitarista asociado con la economía neoclásica y la ideología neoliberal, que valora los resultados subjetivos, como necesidades, deseos y “la búsqueda de la felicidad”, el enfoque de las capacidades se basa en lo que las personas son y hacen (Sen, 1999).

Se hace visible desde la descripción planteada hasta ahora que el enfoque de las capacidades de Sen ha cambiado los términos del cálculo utilitario, mientras tanto conserva su consecuencialismo subyacente. Para explicar esta posición, lo que en la práctica se busca

con el enfoque de las capacidades es cambiar de un ingreso/utilidad métrica a una capacidad métrica. La estrategia teórica de Sen ha sido la de ampliar o reinterpretar la teoría de los bienes sociales primarios para responder a las objeciones presentadas a los teóricos de la capacidad. Una crítica de Sen y otros estudiosos del enfoque de las capacidades es la exclusión de ciertos grupos, como el de las personas con discapacidad, desde el enfoque social de los bienes primarios.

En la citada conferencia *¿Igualdad de qué?* (1980), Sen presentó el enfoque de la capacidad métrica como una alternativa de mejora frente a la métrica de los bienes sociales primarios. Sen sostuvo que el enfoque de los bienes primarios parece tomar poca nota de la diversidad de los seres humanos. De hecho, las personas tienen necesidades muy diferentes que varían con la salud, la longevidad, las condiciones climáticas, ubicación geográfica, condiciones de trabajo, el temperamento e incluso el tamaño del cuerpo. Así que de lo que se trata no es simplemente de ignorar o pasar por alto las diferencias reales de las personas.

Sin embargo, una persona con una discapacidad, considerando su situación y el supuesto deterioro de sus capacidades, no tendría derecho a los recursos adicionales de acuerdo con los dos principios de justicia de Rawls. Sen sostiene que el principio de la diferencia de Rawls no justificaría la redistribución para las personas por motivo de la discapacidad. La estrategia de Rawls ha sido la de posponer la cuestión de nuestras obligaciones hacia las personas con discapacidad y la excluye del ámbito de aplicación de su teoría. Desde otra perspectiva se puede decir que ciertamente no quiere negar los deberes morales con los ciudadanos que quedan fuera del ámbito de aplicación de su teoría; él piensa que lo primero que debe elaborarse es una teoría sólida y convincente de la justicia para los

casos comunes o “normales” y solo entonces, tratar de extenderla a los “casos más extremos” (Rawls, 2001, p.176).

La crítica de Sen en su conferencia en Taner (1990) no solo va dirigida al caso de las personas con discapacidades graves. La crítica más general de Sen se refería a lo que él veía como la inflexibilidad de los bienes primarios como una métrica de la justicia. Sen considera que el problema más general con el uso de los bienes primarios es que no se pueden tratar adecuadamente frente a las diferencias individuales entre las personas. Los bienes primarios, según él, no tienen en cuenta adecuadamente las diferencias entre los individuos en su capacidad para convertir estos bienes primarios en lo que las personas son capaces de ser y hacer en sus vidas. Para Sen, el problema más general con los bienes primarios es que la variabilidad interpersonal en la conversión de estos bienes en capacidades presenta elementos de arbitrariedad en la teoría de Rawls, considerando las diferencias y las respectivas ventajas que gozan las personas, lo que puede ser una fuente de desigualdad injustificada y de injusticia.

Es necesario centrarse directamente en lo que las personas son y hacen, es decir, en sus capacidades para funcionar. Los bienes primarios son algunos de los valiosos medios para perseguir un plan de vida, pero las verdaderas oportunidades o posibilidades que una persona tiene para seguir su propio plan de vida no solo están influenciadas por los productos primarios que ella tiene a su disposición, sino también por una serie de factores que determinan en qué medida se pueden utilizar estos bienes primarios para generar estados valiosos de ser y hacer. Por lo tanto, Sen afirma que debemos centrarnos en la medida de la libertad sustantiva que una persona tiene efectivamente, es decir, sus capacidades (Sen, 1999).

El enfoque de las capacidades no es una propuesta de la teoría social o del desarrollo. Así, tiene en cuenta el hecho de que el campo de juego es más irregular en algunos grupos que en otros y ofrece formas de conciliar los principios de igualdad y diversidad en la justicia social. En su esencia, propone que los acuerdos sociales deben evaluarse en el espacio de las capacidades. En ese sentido, Alkire (2005a), citando a Sen, expone que la definición de capacidad combina el funcionamiento y la libertad. Sin embargo, el enfoque de las capacidades es una propuesta y la proposición es que los acuerdos sociales deben ser evaluados de acuerdo con la comprensión o el presupuesto de que la gente tiene la libertad para promover o lograr funcionamientos que valoran. Y si la igualdad en los acuerdos sociales se puede pedir en cualquier espacio – y la mayoría de las teorías de la justicia señalan que se debe defender la igualdad en algún espacio – ella debe ser exigida en el espacio de las capacidades. Algunos la conciben como una teoría de los derechos humanos que surgió para desafiar a la economía neoclásica ortodoxa y a las ideologías neoliberales sobre el progreso humano que se centran exclusivamente en el crecimiento económico y el ingreso *per cápita* (Carpenter, 2009).

Si bien moral y ética en la orientación, el enfoque de las capacidades puede ser ontológicamente fundamentado en el conocimiento científico-social sobre “lo que es ser humano”, poniéndolo en relación con una teoría realista de las “necesidades”, como la desarrollada por Doyal y Gough (1991). Los principios básicos del enfoque de las capacidades son simples, aunque se abren cuestiones de considerable complejidad filosófica, política y sociológica. Básicamente se dirigen a temas centrales sobre el progreso o desarrollo humano, la forma de conciliar la libertad y la justicia y cómo tener en cuenta los requisitos formales y de fondo para garantizar la justicia social.

La idea esencial del enfoque es que los acuerdos sociales tratarán de ampliar las capacidades de las personas –su libertad para promover o lograr capacidades valiosas de ser y hacer (Alkire, 2005a).

De esta manera, el enfoque afirma la similitud esencial de las necesidades y potencialidades humanas. Se trata de un enfoque holístico y humanista que pone a la persona como un todo –lo que somos capaces de hacer o ser– en el centro del análisis social y la acción pública. El enfoque de las capacidades sostiene que la calidad de vida debe ser concebida y medida directamente en términos de funcionamientos y capacidades, en lugar de recursos o servicios públicos.

Estima que al analizar la calidad de vida, se debe considerar lo que la gente es capaz de lograr. Sen señala que las personas y las sociedades, por lo general, difieren en su capacidad para convertir los ingresos y los productos básicos en logros valiosos. Por ejemplo, una persona con discapacidad puede requerir recursos adicionales (sillas de ruedas, rampas, ascensores y demás) para lograr las mismas cosas que una persona sin discapacidad. Al comparar el bienestar entre las diferentes personas, no se proporciona suficiente información mirando solo a los bienes. En su lugar debemos tener en cuenta lo bien que las personas son capaces de ser o hacer con los bienes y servicios a su disposición (Comim, 2001).

La primera exposición de Sen de esta aproximación al enfoque de las capacidades se produjo en el citado trabajo *¿Igualdad de qué?* (1980), cuyo título refleja su énfasis en la identificación de consideraciones sobre la igualdad, la pobreza y la justicia, entre otros. Esta pregunta, con relación al mejor espacio métrico o de evaluación en materia de justicia e

igualdad, hoy en día sigue siendo un tema de debate filosófico. Las respuestas que se han discutido en la literatura tratan sobre la utilidad, satisfacción de las preferencias, el acceso a la ventaja, los recursos, los bienes primarios de Rawls y lo que Sen defiende sobre las capacidades humanas. El primero se refiere a los bienes primarios, (a) ciertos derechos, libertades y oportunidades, (b) los ingresos y la riqueza y (c) las bases sociales del respeto de sí mismo. Sin embargo, desde la perspectiva del enfoque de las capacidades, lo que se debe tener en cuenta no son solo los bienes primarios de las personas, sino también las características personales pertinentes que rigen la conversión del bien primario en la capacidad de la persona para promover sus fines. Lo que le importa a la gente, tal como se anota, es ser capaces de lograr funcionamientos reales, lo que las personas logran alcanzar en la vida real (Sen, 1999).

En el enfoque de las capacidades, la selección de las funcionalidades y capacidades como el espacio informacional de análisis se realiza antes de identificar el contexto preciso de estudio (por ejemplo, la discapacidad, la pobreza, la justicia, entre otros). Esta prioridad es lo que se puede llamar el “enfoque normativo” del enfoque de las capacidades.

De esta manera, el enfoque de las capacidades ofrece un marco normativo amplio para conceptualizar y evaluar los acuerdos individuales de bienestar, y social en cualquier contexto o sociedad en particular, aporta ideas interesantes para abordar el tema de la discapacidad de una manera diferente a los modelos anteriores. El enfoque de las capacidades es un punto de vista acerca de la justicia que se basa en la libertad. Toma en serio cómo personas y bienes se relacionan entre sí. En este sentido, conforme con los planteamientos de Alkire (2005b), el enfoque de las capacidades es una proposición normativa. La proposición es la siguiente: que los arreglos sociales deben evaluarse de acuerdo con el grado de libertad

que tienen las personas para promover o lograr los funcionamientos que valoran^{xiii}. En pocas palabras, el progreso o desarrollo o la reducción de la pobreza se produce cuando las personas tienen mayores libertades.

No es una teoría completa de la justicia, pero se ocupa de las cuestiones del equilibrio entre las libertades y la igualdad que ha caracterizado el trabajo sobre la justicia social desde fines del siglo XVIII. Sen, al formular la mencionada pregunta, explica que todas las teorías igualitarias que han resistido la prueba del tiempo plantean la cuestión de la igualdad de algo; por ejemplo, de los ingresos, los niveles de bienestar, los derechos o libertades.

Amartya Sen rechaza la visión común de la justicia distributiva que hace de la asignación de recursos el factor más importante (Fraser, 1997). Sen identifica un problema central: estas consideraciones no pueden explicar satisfactoriamente la diversidad de los seres humanos. Nosotros no compartimos las mismas necesidades. Mientras que todas las personas deben tener una vida sana, lo que se requiere varía de persona a persona y no hay un modelo disponible a manera de “*una talla para todos*”. De tal manera que es necesario ser más sensibles frente a la diversidad humana.

En cambio, se debería dirigir más la atención hacia la relación entre las personas y los bienes para hacer frente a este problema de mejor manera. El enfoque de las capacidades de Sen es una alternativa que pretende hacer exactamente esto.

2.5. Capacidades y derechos (La métrica de los derechos humanos y su complementariedad con el enfoque de las capacidades)

El enfoque de las capacidades mantiene una estrecha relación con la idea de los derechos humanos (Llano, 2013, p.388). Las capacidades y los derechos humanos están estrechamente relacionados en sus compromisos comunes al compartir la libertad y la justicia como objetivos políticos centrales (Fukuda- Parr, 2012). Al respecto, Martha Nussbaum (2005) expresa que “las capacidades, como los derechos humanos, brindan un conjunto humano y moralmente rico de objetivos para el desarrollo” (p.23). De igual forma, considera que las capacidades están “estrechamente vinculadas a los derechos, pero el lenguaje de las capacidades brinda una importante precisión y complemento al lenguaje de los derechos” (p.24).

Se puede decir que el enfoque de las capacidades humanas es también un tipo de enfoque de los derechos humanos, que juegan un papel de complementación, a la vez crítico, para garantizar mínimos de justicia social, concebidos como mínimos de niveles de agencia o mínimos de dignidad para asegurar una vida digna (Pereira, 2009). Moreneo (2010) piensa que las “capacidades tienen una unión íntima con los derechos, puesto que permiten ejercitarlos realmente” (p.97).

Los derechos a ciertas prerrogativas, como el derecho a la participación o a la expresión, se hacen tangibles solo cuando se cuenta con determinadas capacidades. Por ello, del enfoque de las capacidades resalta la importancia de valores como la dignidad, la libertad, el respeto, la no discriminación, la participación y la autonomía, así como los arreglos o ajustes necesarios para protegerlos y promoverlos.

De ahí que el enfoque de las capacidades y el de los derechos humanos pueden ser aplicados como marcos que se refuerzan mutuamente, por lo que un entendimiento de los

derechos basados en la perspectiva de las capacidades genera bases sólidas acerca de las obligaciones positivas frente al reconocimiento y promoción de la igual dignidad humana, mediante la respectiva conversión de bienes en capacidades valiosas.

El enfoque de las capacidades captura las libertades y oportunidades que están al alcance de una persona y puede ayudar a aclarar la naturaleza y el alcance de la idea de los derechos humanos, al proporcionar una comprensión de lo que significa garantizarlos, así como un marco para la aclaración de los derechos económicos y sociales y para reflexionar sobre los fundamentos de los derechos. Por lo tanto, la protección de los derechos resulta importante a la hora de expandir las capacidades humanas (Vizard, Fukuda-Parr & Elson, 2011).

De esta manera, se tiene que el enfoque de las capacidades complementa el análisis tradicional de los derechos humanos, que proporciona un marco aplicado en el que una serie de factores influyen en la realización de los derechos.

Gran parte de la literatura sobre esta relación, principalmente la desarrollada por Nussbaum y Sen (1993), se ha centrado en la definición de las coincidencias y las diferencias entre los conceptos teóricos de los derechos humanos y las capacidades. Los derechos pueden ser interpretados en el sentido del siguiente principio moral: no debe permitirse que las capacidades de los seres humanos caigan por debajo de cierto nivel. Por un lado, en la medida en que los ciudadanos influyan en las actuaciones y ejecución de sus gobiernos y de los organismos públicos, que son los responsables por la falta de aplicación de las condiciones que promueven un buen nivel de capacidades para todo el mundo. Por otro, en la

medida en que los Estados y la comunidad internacional sean capaces de producir ese umbral mínimo para todo el mundo.

Nussbaum y Sen han escrito extensamente acerca de las capacidades y los derechos humanos. Consideran que son conceptos distintos, pero estrechamente relacionados, que comparten un compromiso común con la libertad y la justicia como objetivos políticos centrales. Ambos autores han hecho hincapié en los posibles beneficios de la complementariedad entre los dos conceptos. Según Sen (1999), un enfoque más integrado puede ofrecer beneficios significativos y facilitar de manera práctica los esfuerzos conjuntos para promover la dignidad, el bienestar y la libertad de los individuos en general. Cada uno contribuye en el desarrollo de una persona y se complementan entre sí. Nussbaum (1997) estima que los dos enfoques (uno de ellos como una especie de la otra) deben marchar hacia adelante como aliados en la lucha contra la concentración exclusiva en el crecimiento económico y hacia la búsqueda de un enfoque del desarrollo que se centre en las necesidades reales de las personas.

La preocupación fundamental que motiva a los derechos humanos y al enfoque de las capacidades es la libertad y la dignidad de todos los individuos. Ambos conceptos se refieren a la vida humana en su conjunto, la incorporación de múltiples dimensiones como un enfoque que contrasta con otros marcos, en particular el utilitarismo, que utiliza el reduccionismo de limitar el alcance del análisis a una sola dimensión.

Los derechos humanos, como prerrogativas que tiene una persona, podrían ser considerados como reclamaciones de las capacidades esenciales. Bajo esta concepción, Nussbaum (2011) defiende la tesis en la cual propone que el enfoque de las capacidades está

estrechamente relacionado con el movimiento de derechos humanos y reconoce que su versión del enfoque se caracteriza por ser una especie de enfoque de los derechos humanos. El terreno común entre el enfoque de capacidades y los derechos humanos radica en la idea de que todas las personas tienen algunos derechos fundamentales por el solo hecho de su humanidad y que la sociedad ha de respetar y apoyar la realización de estos derechos.

Por encima de todo, el concepto de capacidad ayuda a clarificar la teoría de los derechos humanos como exigencias éticas que imponen obligaciones positivas y proporciona una sólida defensa de los derechos económicos y de los derechos sociales. Sin embargo, hay otras maneras en que los derechos humanos y las capacidades se complementan. Los derechos humanos pueden ser valiosos en el ámbito de las capacidades y por su parte las capacidades influyen en el esclarecimiento de otros temas conceptuales y en el enriquecimiento y afianzamiento de los derechos como marcos para la justicia global.

En ese sentido, los derechos humanos desarrollan aspectos importantes sobre la protección de la dignidad humana. Por su parte, la noción de la dignidad humana en general, se refiere a una cualidad o calidad inherente a la naturaleza humana que ennoblece y hace que la vida tenga un valor inestimable (Bernardini, 2010). Las capacidades no son derechos humanos, pero comparten algo en común. Ambos, capacidades y derechos humanos, significan un mínimo social que cualquier sociedad política justa debe garantizar. Ese mínimo expresa un objetivo más modesto que muchas teorías igualitarias de la justicia distributiva: el logro universal de los umbrales críticos o mínimos, más que la completa y estricta igualdad. Según esto, la justicia no requiere maximizar la igualdad o minimizar la desigualdad, sino llevar a los miembros de una sociedad hasta cierto umbral de la igualdad social o de la participación política (Wasserman, 2006). Ese mínimo está constituido por las

capacidades humanas centrales, respondiendo al principio intuitivo de lo que es una vida humana digna (Nussbaum, 2009).^{xiv}

Mientras que comparten esta característica en común, uno no es reducible a la otra y las dos son ideas distintas. Hay algunas coincidencias significativas entre los derechos y capacidades en un sentido general. En primer lugar, ambos toman al individuo como el principal punto de referencia, no en un sentido ético, si no en un sentido ontológico. En segundo lugar, ambas nociones se basan en la importancia central de las libertades.

La ampliación de la esfera de los derechos atribuidos a las personas va de la mano con el aumento de la esfera de las capacidades que los sujetos jurídicos reconocen en el otro. Tal relación entre los nuevos derechos y nuevas capacidades es producto de una lucha que le da una dimensión histórica a ambos procesos.

La lucha por el reconocimiento relacionada con esta esfera jurídica requiere una atención igual a las restricciones normativas y a las situaciones concretas en que las personas ejerciten sus habilidades o capacidades. En cuanto a la ampliación de la esfera normativa de los derechos, se puede tomar desde dos puntos de vista diferentes: el de la enumeración de nuevos derechos subjetivos y el de la adscripción de estos derechos a nuevas categorías de individuos o de grupos. Con respecto a la primera perspectiva, debemos distinguir entre los derechos civiles, los derechos políticos y los derechos sociales. La primera categoría incluye los derechos negativos, que protegen a la persona en lo que respecta a su vida, su libertad de movimiento y sus bienes contra los abusos del Estado. La segunda, se refiere a los derechos positivos, relacionados con la participación en actividades atinentes a la formación de la voluntad pública. La tercera se refiere a los derechos a recibir una parte equitativa en la

distribución de los bienes y servicios básicos. Esto se relaciona directamente con un tema de debate: los ciudadanos de todos los países sufren el evidente contraste entre la atribución equitativa de derechos y la distribución desigual de los bienes primarios (Ricoeur, 2006).

CAPÍTULO TERCERO

Dignidad y capacidad. Las capacidades conciernen a la libertad y a la dignidad humana

Se pretende aquí desarrollar una explicación conceptual de la dignidad humana que no excluya a las personas con discapacidades (la discapacidad mental puede ser más clara para explicar este punto). Aquí se comparte la posición de Martha Nussbaum (2000) frente al reduccionismo racionalista de la concepción dominante de la dignidad. Un reduccionismo que consiste en la puesta a tierra de la dignidad humana en los conceptos de libre albedrío, la autonomía individual y la posibilidad de ser parte del contrato social.

El objetivo es el desarrollo de un concepto de la dignidad humana que también pueda comprender conceptualmente el estatus normativo de las personas con discapacidad mental. Es obvio que esta postura debe evitar el reduccionismo racionalista de los conceptos comunes de dignidad. La exclusión de las personas con discapacidad es uno de los tres problemas centrales de la justicia, identificados por Martha Nussbaum como problemas no resueltos de varias teorías racionalistas del contrato social.

Durante los últimos años, Nussbaum ha desarrollado un enfoque innovador de la justicia social que se aleja del paradigma clásico del contrato social, a la vez crítico y complementario. El punto de partida de Nussbaum (2006) es el entendimiento de que la interrelación de problemas relativos a las desigualdades de género, la pobreza y religión por

un lado y muchos de los problemas de las personas con discapacidad, por otro, son problemas de la justicia que no pueden ser abordados adecuadamente, si entendemos la personalidad y la ciudadanía básicamente en términos de racionalidad, es decir, en términos de personas libres, iguales e independientes, que se reúnen en la vida social en cooperación con el propósito de obtener beneficio mutuo.

Nussbaum, después de haber construido su enfoque a partir de la visión de Sen, vuelve a algunas de las claves de las ideas aristotélicas. Aristóteles rechaza el hedonismo y caracteriza a las personas que se centran solo en el placer, el dinero y la riqueza. La buena vida, según Aristóteles, consiste en identificar y organizar la propia vida de acuerdo con un conjunto de valiosas funciones humanas. Aristóteles también propone una filosofía cuya principal preocupación es el diseño de los principios pertinentes de políticas e instituciones que faciliten la buena vida de los ciudadanos (Arendt, 2009). La lista universal de capacidades de Nussbaum es un indicativo de su desacuerdo con las teorías liberales dominantes y dice acerca de su propio objetivo de tomar de las fronteras de la filosofía política los pasos de Aristóteles. Sin embargo, Nussbaum es también una lectora crítica del filósofo. La falta de la idea de la igual dignidad humana es un déficit importante en el pensamiento de Aristóteles. La teoría de Nussbaum reconstruye e intenta llenar esta laguna^{xv}.

Las condiciones de la justicia que han sido descritas en las teorías clásicas del contrato social no son tan plausibles si se tiene en cuenta la situación de las personas con discapacidad física o mental, o la situación de los ciudadanos de los países pobres, cuyas oportunidades de vida y las oportunidades para ejercer sus derechos no son iguales a las posibilidades y oportunidades de los ciudadanos de los países ricos. Con respecto a esta situación, Nussbaum (2011, p.150) realiza un examen crítico de cuestiones interrelacionadas,

de lo que podría ser el propósito de la cooperación social y de lo que se puede calificar como ciudadano. En términos generales se pone en cuestión la prioridad del paradigma distributivo de la justicia como una perspectiva adecuada para la captura y la solución de estas cuestiones.

Una teoría como la de Rawls no puede invocar ideas relativas a la ventaja mutua o la independencia mutua. Tampoco puede considerar los recursos como objetos propios de la distribución. Por su parte, la figura del contrato nos obliga a adoptar la noción problemática del ciudadano como agente racional. Esto se debe a que solo los agentes racionales pueden ser partes de un contrato. Aquellos que carecen de la capacidad para la racionalidad son relegados a los márgenes de la teoría. Por lo tanto, tenemos que, al final, apartarnos del contractualismo (Stark, 2010).

De ahí que se parta de la premisa de que diferentes tipos de dignidad son dignos de respeto, entonces la capacidad de funcionar, así como las habilidades que las prácticas de beneficio mutuo presuponen, no son condiciones necesarias para ser un ciudadano que tiene dignidad y que merece ser tratado con respeto (Nussbaum, 2006). En ningún caso la dignidad humana puede ser definida “a partir de cualidades o capacidades intelectuales, morales o emocionales del individuo relativamente mensurables (razón, voluntad, autonomía y responsabilidad, conciencia de sí o cualesquiera otras). De acuerdo con su imagen tradicional, la dignidad humana no admite grados” (Gutiérrez, 2005, p.28).

La afirmación central de una teoría filosófica centrada en las capacidades es que hay diferentes tipos de dignidad. Esta afirmación implicaría que la racionalidad y el lenguaje pierden su estatus dentro de las características centrales de la humanidad. Por el contrario, han de entenderse simplemente como actividades que existen entre muchas otras expresiones de la humanidad. De acuerdo con esta noción pluralista de la humanidad, el propósito de la

justicia se dirige a proporcionar y garantizar un nivel de umbral mínimo de desarrollo de las diversas capacidades humanas que una vida digna presupone (de toma de decisiones, de agencia, de capacidad narrativa) (Cuenca, 2010). Ese umbral mínimo, como mínimo social, se puede entender mejor en términos del enfoque de las capacidades.

Esta postura de Nussbaum (2006) es un proyecto normativo y una evaluación. Según ella, no todas las capacidades deben ser apoyadas, solo las que se refieren a la noción intuitiva de una vida con dignidad; es decir, aquellas capacidades que son intuitivamente inherentes a la noción de una vida verdaderamente humana o una vida digna.

En un momento, Nussbaum comparte plenamente la idea kantiana de la dignidad: esto es, la demanda de respeto a cada persona como fin en sí misma. Para Nussbaum, como para Kant, toda persona merece respeto simplemente, porque pertenece a la humanidad. Este lugar común, de Kant y Nussbaum, es la primera clave analítica del concepto de dignidad. Y la exigencia de tratar a cada persona como fin en sí misma es también el principio rector de la filosofía personalista. Aquí la noción de dignidad se acerca a la idea de las "cosas" que tienen un valor intrínseco –y no sirven de instrumento–. Este aspecto del concepto kantiano de dignidad se ajusta bien a las críticas de Nussbaum frente a la idea de que la ventaja mutua sea el único objetivo posible de la cooperación social. Si se piensa en la sociedad solo para el beneficio mutuo, no se reconocería, por ejemplo, la dignidad de las personas con discapacidad mental. Según Kant, las personas tienen su propio valor, inestimable en sí mismas, y de acuerdo con Nussbaum no es su productividad lo que hace humanas a las personas.

Sin embargo, las diferencias entre el enfoque de Kant y de Nussbaum (Formosa, 2014) respecto de la dignidad son claras cuando se hace la siguiente pregunta: ¿cuál es el valor inherente de las personas que no es agotable a cualquier precio o frente a cualquier utilidad?

De acuerdo con Kant, el valor intrínseco consiste en la libre voluntad del hombre razonable, que actúa de acuerdo con la ley moral universal –y que también es autor de esa ley– (Kant, 1995). Kant presupone el imperativo categórico de la capacidad del juicio moral, que requiere de la capacidad de pensamiento abstracto. Eso implica un alto nivel de autonomía frente a la dependencia empírica o social. Así que la dignidad del hombre, de su valor intrínseco, consiste en la capacidad de ignorar los imperativos de las necesidades, deseos y hábitos y actuar solo con arreglo a la obligación moral primaria de la razón.

Pero, ¿qué pasa con la dignidad de las personas con discapacidad mental? Kant probablemente diría que este es un problema empírico y no filosófico, pero podría ser también un problema del marco teórico, en el que se define qué es una persona y qué entendemos por dignidad personal. En todo caso, Nussbaum (2006) piensa que aquí nos enfrentamos a un problema estructural y no solo empírico: la noción aristotélica y marxista, es decir, la idea no kantiana de la dignidad, que ella defiende, se basa en la comprensión de lo humano no como un ser racional, sino como un animal político. Esta es una idea que comparte Nussbaum con Aristóteles. Nussbaum considera que el enfoque de las capacidades ve lo racional simplemente como un aspecto del animal y, ante eso, no es el único que es pertinente a una noción de funcionamiento verdaderamente humano. Según Nussbaum, hay diferentes tipos de animales que merecen respeto, por lo que, con respecto a los seres humanos no se debe construir una oposición entre la animalidad y la racionalidad.

La segunda distinción de Nussbaum desde el punto de vista kantiano, proviene de Marx. Esta es la idea de que el ser humano es criatura y necesita de la pluralidad de actividades de la vida.

Dignificar las diferentes capacidades y considerar que tienen el mismo estatus que la racionalidad, es un paso crucial en una teoría de la justicia que trata de incluir también el destino particular de las personas con discapacidad mental. Ese movimiento simplemente recuerda que hay maneras muy diferentes de vida humana. Nussbaum (2011) enlaza esta comprensión de la humanidad con el concepto de la dignidad. Lo que es valioso en sí mismo para Nussbaum no es más que la pluralidad de actividades vitales, inherentes a la idea de una vida conforme con la dignidad humana.

A partir de estas consideraciones puede verse que el enfoque de las capacidades se deriva de una concepción de la dignidad del ser humano. Su idea fundamental es el valor de la dignidad. Este enfoque proporciona los fundamentos que permiten concebir y garantizar el umbral mínimo de la dignidad. Como señala Martha Nussbaum (2003), articula los derechos básicos mínimos que deben ser respetados y aplicados por los gobiernos de todas las naciones, para salvaguardar la dignidad humana.

A partir de esta orientación se podría decir que la dignidad humana consiste en la capacidad básica para resistir a la estigmatización y a la reificación de los demás, así como para luchar por nuestro propio reconocimiento como personas particularmente valiosas (Nussbaum, 2006). La dignidad humana es una metacapacidad y determina un horizonte. Peces-Barba (2002) define la dignidad humana de la siguiente manera:

(...) es un horizonte, un deber ser que se puede realizar en el dinamismo de la vida humana, siempre limitadamente, siempre condicionada históricamente y temporalmente en el plazo de nuestra existencia. En este sentido es un punto de llegada. Pero al mismo tiempo es una descripción de las dimensiones de nuestra condición, el fundamento de nuestra ética pública, porque acota el ámbito de su acción, para realizar el proyecto en que consiste el ser humano. En ese sentido, es un punto de partida, un modelo a realizar. Entre la dignidad como punto de partida y como punto de llegada, se extiende la ética pública, política y jurídica, que modela la morada temporal de los hombres, la sociedad que es la casa donde se realiza el recorrido de la dignidad (p.63).

La dignidad humana se podría entender conceptualmente como el estado normativo que abarca a todas las personas, incluidas las personas con cualquier tipo de discapacidad. Al dignificar las diferentes capacidades (y sus distintos niveles, incluida la racionalidad), es un paso crucial en la teoría de la justicia que trata de incluir también a las personas con discapacidad mental. Se podría decir que la dignidad es una cualidad, una especie de excelencia que enaltece al ser humano. Se ve así a la dignidad como un “sistema de mejora”, que nos permite llegar a ser más capaces de apreciar y asegurar muchas formas de dignidad que se pasan por alto o no en las condiciones actuales, donde en muchos escenarios injustamente se mantiene la idea de que el terreno de la dignidad de las personas es su capacidad para la razón y la agencia moral. A fin de respetar esa dignidad intrínseca, siempre se debe tratar a la otra persona como un fin y nunca solo como un medio (Bostrom, 2008).

De esta manera, se concibe a la dignidad como una cualidad: un tipo de excelencia, ser digno, noble y honorable que atribuye capacidad al ser humano (Stein & Silvers, 2010). Así, la dignidad, como una cualidad, puede ser considerada como una virtud o un ideal, una excelencia que puede ser cultivada y fomentada. En ese sentido, tiene un carácter adscriptivo por un lado y un contenido descriptivo por otro. Este último se expresa a la par con cualquiera de las virtudes morales básicas, como la justicia, la veracidad, la benevolencia, la castidad, el valor, entre otros y aun la integridad o la conciencia. La dignidad como la calidad o capacidad es un concepto moral: contiene componentes descriptivos y valorativos (adscriptiva). La dignidad como una cualidad que adscribe humanidad promueve la autonomía y prohíbe la diferenciación y la interferencia. A partir de la idea de dignidad, de la adscripción de dignidad, el “hombre es considerado como un valor supremo e intrínseco, no mediatizable. El individuo es portador de determinadas potencialidades que deben ser desarrolladas y expandidas” (Ansuátegui, 1994, p.71).

De esta manera, la dignidad expresa valor, una aptitud que merece respeto, el entendimiento del atributo de la dignidad humana como esencialmente adscriptiva (Garzón, 2009).

La dignidad se concibe así como la premisa cultural antropológica fundamento de la expansión de nuestras capacidades humanas. A partir de ahí se desarrolla el enfoque de las capacidades, el cual entiende que estas no son instrumentos, sino formas de hacer efectiva una vida con dignidad (Bostrom, 2008). Nussbaum y Sen extienden a este ámbito la idea básica intuitiva de la dignidad como algo que vale pena tener en cuenta, además de las características de una buena vida humana. Sen (2009, p.414) sostiene que la consideración de

la justicia está profundamente relacionada con la pregunta sobre qué es lo que quisiera ser un ser humano.

Es importante considerar aquí el carácter intuitivo del valor intrínseco de la dignidad, al igual que todas las teorías modernas de la justicia; sin embargo, Sen y Nussbaum sostienen que esta idea debe ser extendida en consideración de la naturaleza de una vida con dignidad a los excluidos y excluidas de la tierra. Nussbaum parte de una concepción de dignidad del ser humano y de una vida acorde con ella, una vida que tiene disponible un funcionamiento verdaderamente humano. El fundamento moral de la justicia desde esta perspectiva es a la vez la dignidad humana y una verdadera vida humana con dignidad. Al respecto Nussbaum (2006) expone:

La idea principal no es la dignidad misma, como si fuera separable de las capacidades para vivir la vida, sino la de una vida acorde a la dignidad humana en la medida que esta está constituida en parte por las capacidades que se definen en la lista (p.162).

De esta manera, el enfoque de las capacidades es un enfoque innovador de la justicia social que se aleja del paradigma del contrato social clásico, a la vez crítico y complementario del mismo, tal como se indicó. Martha Nussbaum (2000) considera asumir como punto de partida el entendimiento de la interrelación de los asuntos referidos a las desigualdades de género, la pobreza y religión. Muchos de los problemas de las personas con discapacidad son problemas de la justicia que no pueden tener un acercamiento adecuado si entendemos la personalidad y la ciudadanía básicamente en términos de racionalidad; es decir, en términos de personas libres, iguales e independientes, que se reúnen en la vida social con el propósito de la cooperación y del beneficio mutuo. Esta es la postura de Rawls

que Nussbaum (2006) critica, cuando argumenta que Rawls parte de la idea de que las “partes en el contrato social son más o menos iguales en poderes y capacidades y la idea asociada del beneficio mutuo como objetivo buscado al optar por la cooperación en lugar de la no cooperación” (p.49). Nussbaum deja ver, haciendo alusión a la situación de los más pobres del mundo y la situación de las personas con discapacidades, que un planteamiento en ese sentido “ignora la dignidad de unas personas (que son plenamente humanas)” (p.250). Y argumenta también que:

(...) teóricos clásicos asumieron en todos los casos que los agentes contratantes eran hombres más o menos iguales en capacidad y aptos para desarrollar una actividad económica productiva. Por esta razón excluyeron de la posición negociadora a las mujeres (consideradas “no productivas”), a los niños y a las personas mayores, aunque sus intereses podían quedar representados por las partes presentes (p.34).

Se puede ver que aún en la actualidad este tratamiento depende profundamente de esa lógica extensional. Por ejemplo, se podría definir la especie *Homo Sapiens* como un ser racional bípedo. Sin embargo, no es la expresión de la racionalidad o la capacidad de caminar sobre dos piernas lo que lo hace un ser humano individualmente determinado, sino que ese individuo pertenece (extensionalmente) a un tipo o una clase que se caracteriza por su capacidad de racionalidad (Sulmasy, 2010). Cuando un ser humano presenta una discapacidad mental o física, la primera idea que surge es que dicho individuo es un ser humano (le adscribimos su dignidad intrínseca), entonces se toma nota de la disparidad entre las características del individuo con discapacidad y las características paradigmáticas y típicas del desarrollo y de la historia de los miembros de la especie humana. Esta es la forma

en que llegamos a la conclusión que el individuo presenta una situación que se ha traducido en una discapacidad.

Y debido a que el individuo es un miembro de la especie humana natural, debe reconocerse en esa persona un valor intrínseco llamado “dignidad”.

En términos generales, con el enfoque de las capacidades se pone en cuestión la prioridad del paradigma distributivo de la justicia como una perspectiva adecuada para el tratamiento y la solución de estas cuestiones.

Ahora bien, la dignidad desde la perspectiva de análisis consiste básicamente en la capacidad de la persona para resistir a los intentos contra su subordinación en categorías abstractas e ideológicas y a las distintas formas de opresión, cuya característica básica es la autodestrucción moral. En ese sentido, la dignidad reivindica las condiciones para sentirse como personas –y no como meros instrumentos, objetos o animales–. Estos intentos atentatorios de la dignidad no son solo los actos de humillación, son también los actos de deshumanización. Para decirlo en la terminología de Nussbaum: la capacidad de resistir a la deshumanización es la capacidad muy fundamental que hace que la vida humana valga la pena de ser vivida y que se debe atribuir a cada ser humano.

Por lo tanto, la respuesta frente a la pregunta de si las capacidades de la lista de Nussbaum necesariamente pertenecen al concepto de la dignidad, depende de la pregunta si las capacidades contribuyen o no al desarrollo de la capacidad central de cada persona para resistir contra su propia subordinación en términos abstractos e impersonales y si la afirman a sí misma como una persona que merece ser respetada en sus características concretas^{xvi}.

En todo caso, con el fin de comprender plenamente el potencial del enfoque, previamente es necesario tener en cuenta, aunque brevemente, las limitaciones de la teoría contractualista de Rawls de la “justicia como equidad”.

3.1. Comprender el enfoque de las capacidades

En las últimas décadas, los teóricos políticos y filósofos han debatido ampliamente la cuestión sobre cuál es la métrica de la justicia. En otras palabras, han tratado de responder a la pregunta ¿qué debemos ver cuando se evalúa si un estado de cosas es más o menos igual que otro? ¿Debemos evaluar la distribución de la felicidad? ¿O la riqueza? ¿O las oportunidades de vida? ¿O alguna combinación de estos y otros factores?

Qué tipos de bienes son relevantes para la justicia (el bienestar, los recursos, las capacidades, entre otros). En algunos desarrollos teóricos se abordan las siguientes cuestiones: (1) el concepto de justicia, (2) si la justicia es principalmente una demanda de los individuos o de las sociedades y (3) los méritos relativos a las concepciones de justicia basada en la igualdad, la prioridad para aquellos que tienen menos y en asegurar que todos tengan un mínimo básico de bienes; si la justicia exige la igualdad de algún tipo, la cuestión de quién debe garantizar la justicia o a quién (los animales, los miembros de otras sociedades, las personas del futuro, entre otros) se le debe la justicia, las concepciones contractualistas de la justicia, entre otros.

La justicia se refiere a la distribución de los bienes de algún tipo, pero hay un gran desacuerdo acerca de cuáles son los bienes en cuestión. Este debate ha tenido lugar

principalmente en el contexto de la teoría igualitaria, pero el asunto es un problema general de la justicia (¿qué tipo de cosas tienen que ver con la justicia?).

Un punto de vista es que la justicia tiene que ver con la distribución del bienestar (calidad de vida). El bienestar puede ser entendido como la felicidad, la satisfacción de las preferencias o de una concepción más objetiva de la calidad de vida (por ejemplo, uno que incluya el conocimiento o la amistad, independientemente de su valor para la felicidad).

Hay, por supuesto, muchos competidores del enfoque del bienestar. Una idea defendida por los libertarios es que la justicia tiene que ver con ciertas libertades formales (por ejemplo, la seguridad personal, la libertad de movimiento o de asociación, entre otros). Un segundo punto de vista, defendido por Elizabeth Anderson (Anderson, 2010) es que la justicia tiene que ver con esas capacidades que son necesarias para funcionar como un ciudadano libre e igual. El estatus social (por ejemplo, el respeto de sus conciudadanos) es desde este punto de vista un bien muy importante. Un punto de vista defendido por John Rawls (Rawls, 2001, p.58), como ya se ha visto, es que la justicia tiene que ver con la distribución de los bienes primarios; estos son recursos que cualquier persona racional desearía (por ejemplo, oportunidades, riqueza, ingresos). Y el punto de vista defendido por Ronald Dworkin (Dworkin, 2000) es que la justicia tiene que ver con los recursos externos, entendidos como el valor competitivo (basado en la oferta y la demanda) de los recursos no personales que uno posee; esto no incluye los recursos personales (las propias capacidades), aunque Dworkin cree que es necesario un ajuste para reflejar los recursos personales (a través de un mecanismo hipotético de seguros). Finalmente, el punto de vista defendido por Amartya Sen (1985a), indica que la justicia tiene que ver con las capacidades (personales),

que son las capacidades efectivas de los individuos, relativas a la función (de hacer las cosas) (Anderson, 1999, p.317).

Sen insiste, acertadamente, en que los bienes primarios y recursos no personales no toman en cuenta lo que un individuo es capaz de hacer con esas cosas, lo que es, después de todo, de importancia central. Un problema con el atractivo de las capacidades, sin embargo, se refiere a la evaluación de la importancia relativa del gran número de capacidades que podrían tener los individuos. ¿Es la capacidad de ver bien más importante (en un contexto dado), que la capacidad de moverse con facilidad? ¿Cómo se responde esta pregunta? Una forma de responder a esta pregunta resulta de atender al marco defendido por los teóricos de las capacidades, la estrategia de Martha Nussbaum consiste en apelar a ciertos hechos básicos de la naturaleza humana (Vallentyne, 2003).

Pues bien, el enfoque social rawlsiano de los bienes primarios y el enfoque de las capacidades son dos respuestas a estas preguntas. Estas posiciones ya han sido analizadas, sin embargo, es importante volver aquí sobre ellas para seguir avanzando en la comprensión del enfoque de las capacidades como marco para el fundamento de los derechos de las personas con discapacidad.

Con base en la obra de John Rawls (1999), algunos teóricos sociales utilizan el enfoque de los bienes primarios. Los bienes sociales primarios son, según Rawls, los bienes que alguien desea, independientemente de cualquier otra cosa. Son los medios o recursos (en sentido amplio), y este enfoque dice que es necesario comparar las tenencias de dichos recursos, sin observar de cerca lo que los individuos, que poseen capacidades heterogéneas y preferencias, pueden hacer con ellos.

En su teoría de la justicia, Rawls (1999), en busca de un contrapunto a la tradición utilitarista, imagina una sociedad donde las partes libres, iguales e independientes desarrollan los principios de la justicia. Las partes, mutuamente desinteresadas, toman sus decisiones tras el velo de ignorancia con respecto a las características de posición socioeconómica, raza, género y condición de discapacidad (Dworkin, 1975). Tampoco hay una concepción particular de la vida buena, ni los detalles de cualquier plan de vida específico. El velo de la ignorancia en la teoría de Rawls asegura que la posición original representa un punto de vista imparcial, entendido como un punto de vista que elimina la influencia de los factores moralmente irrelevantes en las deliberaciones sobre los principios de la justicia. Por lo tanto, oculta a los deliberantes cosas como sus valores y talentos, su raza, sexo, inclinaciones psicológicas y la posición social.

En esas condiciones (que Rawls llama “la posición original”)^{xvii}, las partes producen dos principios de justicia. En el marco del primer principio, cada persona tiene igual derecho a la totalidad del sistema más amplio de las libertades que es compatible con un sistema similar de libertad para todos. En el marco del segundo principio, también conocido como el principio de la diferencia, las desigualdades sociales y económicas deben ser dispuestas así: “(a) para el mayor beneficio de los menos favorecidos y (b) unido a que los cargos y las funciones estén disponibles a todos en condiciones de igualdad de oportunidades” (Rawls, 1999, p.302).

El enfoque de las capacidades ha sido desarrollado, como ya se ha visto, prominentemente por Amartya Sen y, más recientemente, Martha Nussbaum. En los últimos años, Sen y Nussbaum han llegado a desempeñar un papel importante en la economía

normativa, la ética social y la filosofía política. El enfoque ha recibido una calurosa acogida por parte de muchos académicos, así como un apoyo más amplio entre los organismos internacionales y las organizaciones no gubernamentales. Y como antes se apuntaba, hay que considerar que el enfoque de Amartya Sen ofrece una visión sólida para las cuestiones planteadas por la discapacidad, puesto que propone mirar no lo que una persona hace realmente (funcionamientos), sino el abanico de posibilidades (el conjunto de capacidades) que una persona puede desarrollar (Sen, 1999, p.65). Este enfoque propone abarcar la gama completa de la experiencia de la discapacidad. Se centra en la interacción entre las características individuales y las restricciones sociales y propone medir los resultados con la ampliación de las opciones de las personas. Por lo que limitarse a una definición meramente cuantitativa, en términos de ingreso, supondría ignorar las dinámicas que existen entre el individuo y la comunidad (Trani et al., 2011).

La característica central del enfoque de las capacidades radica en lo que las personas pueden hacer y ser, es decir, sus capacidades. Esto contrasta con los enfoques filosóficos que se concentran en la felicidad o el deseo de realización personal, o en los ingresos, gastos o consumo.

El enfoque de las capacidades es un marco normativo amplio para la evaluación del bienestar individual y social, el desarrollo de acuerdos, el diseño de políticas y propuestas sobre el cambio social en la sociedad. Se utiliza en una amplia gama de campos y los más prominentes se refieren a los estudios de desarrollo, la antropología, la economía del bienestar, la política social y la filosofía política. Se puede utilizar para evaluar varios aspectos del bienestar (individual o de los miembros de un grupo), la desigualdad, la pobreza. También puede utilizarse como una herramienta alternativa para la evaluación social del

costo-beneficio o como un marco dentro del diseño y evaluación de políticas, que van desde el diseño del Estado de bienestar en las sociedades desarrolladas, a las políticas de desarrollo de los gobiernos y las organizaciones no gubernamentales en los países en desarrollo. Su principio fundamental es que el fin del desarrollo debe ser conceptualizado en términos de capacidades de las personas: esto es, sus posibilidades reales para llevar a cabo - con los recursos o materias primas - las acciones y actividades en las que quieren participar y para ser quienes quieren ser. En consecuencia, identifica una serie de factores de conversión necesarios para la transformación de los recursos o materias primas en capacidades. Estos son: la persona, su sociedad y su medio ambiente. Por lo tanto, el enfoque de las capacidades puede proporcionar la información adecuada para el diseño de políticas específicas destinadas a restablecer la igualdad de posibilidades y opciones para aquellos que sufren de la privación de capacidades.

El enfoque de las capacidades también ha proporcionado los fundamentos teóricos del paradigma del desarrollo humano. Téngase en cuenta que el enfoque de las capacidades no es una teoría que puede explicar la pobreza, la desigualdad o el bienestar, sino que más bien proporciona una herramienta y un marco para conceptualizar y evaluar estos fenómenos.

Vemos así, que el enfoque de las capacidades se presenta como una manera útil de avanzar en el pensamiento acerca del propósito de los derechos. Al igual que los derechos, las capacidades son reclamos de derechos y, al igual que los derechos, hay algo importante y urgente en estas. Al ver los derechos como algo basado en las capacidades o como expresión de las capacidades, se abre un nuevo y fecundo camino para mirar las cuestiones de la naturaleza y el contenido de los derechos.

Hablar de las capacidades en lugar de los derechos también elimina gran parte de la carga que viene junto con el concepto de los derechos, sin dejar de reflejar las características esenciales de sus demandas. Además, la vinculación de los derechos a través de una apelación a la capacidad tiene la ventaja de hacer explícita la idea central del enfoque de las capacidades y su valor en el discurso (Warner, 2009).

El enfoque de las capacidades hace una clara distinción entre los medios, los funcionamientos y las capacidades, lo que indica que las capacidades son el espacio real de preocupación para la evaluación del desarrollo de la justicia social. Aquí radica una de las ideas centrales de la innovación teórica en la escritura filosófica de Sen, la distinción entre las 'capacidades' y 'funcionamientos'. Para Walby (2012), en la distinción que Sen hace entre la capacidad y el funcionamiento, este se define como el logro, mientras que la capacidad es la aptitud de lograr tal funcionamiento. Una capacidad es una oportunidad o una libertad, es la capacidad de elegir. Un funcionamiento es un resultado o logro (p.103).

Los medios consisten en recursos o dotaciones que son decisivos para el logro de otros fines. Estos incluyen los recursos individuales (ingresos, educación y salud) y los recursos colectivos (la infraestructura pública, la sanidad y el sistema de educación, entre otros). Las personas utilizan estos recursos instrumentalmente con el objetivo de lograr fines intrínsecamente valiosos, entendidos como funcionamientos ('seres' y 'haceres').

También se ha venido planteando desde diferentes espacios teóricos que el enfoque de las capacidades propone un espacio alternativo para la evaluación de la justicia social y se relaciona con la noción de las capacidades y la libertad de elección; presta especial atención a la acción individual y la diversidad humana (Roche, 2010).

La perspectiva de las capacidades se centra en lo que las personas son capaces de hacer y ser, a diferencia de lo que tienen o cómo se sienten. Sen (2002) sostiene que al analizar el bienestar, se debe cambiar el enfoque de “los medios de vida”, como los ingresos, a las 'oportunidades reales que tiene una persona', es decir, sus funcionamientos y capacidades. Los 'funcionamientos' se refieren a las diversas cosas que una persona tiene éxito en 'hacer o ser', como la participación en la vida de la sociedad, estar sano y así sucesivamente, mientras que 'capacidades' se refieren a la libertad real o sustantiva de una persona para lograr funcionamientos; por ejemplo, la capacidad de tomar parte en la vida de la sociedad. De crucial importancia es el énfasis en la libertad real o sustantiva —a diferencia de la libertad formal—, ya que las capacidades son las oportunidades que se podrían ejercer si así se desea. El enfoque de las capacidades hace especial hincapié en las capacidades de una persona, independientemente de si decide ejercerlas o no.

Este aspecto se relaciona con la libertad positiva^{xviii}. Para Sen, el concepto de libertad positiva es esencial para la comprensión de los funcionamientos y las capacidades; sería algo totalmente inadecuado centrarse solamente en la libertad negativa. Como Sen señala, la libertad positiva de una persona se entiende mejor como su capacidad de hacer las cosas en cuestión, teniendo en cuenta todo (incluyendo las restricciones externas, así como las limitaciones internas). Para Sen (citado por Ward, Moon & Baker, 2012), esta clase de libertad es “positiva” precisamente porque se refiere a lo que una persona puede optar por hacer o lograr, más que a la ausencia de cualquier tipo de restricción [externa o interna] que impide que él o ella haga una cosa u otra.

Desde la perspectiva de las capacidades, Sen distingue entre los aspectos elementales como estar bien alimentado, vestido y estar adecuadamente protegido, evitar la morbilidad y así sucesivamente, hasta los logros sociales más complejos, como participar en la vida en comunidad, ser capaz de aparecer en público sin vergüenza, entre otros.

Sen establece una distinción entre las oportunidades reales o capacidades que una persona tiene, que son intrínsecamente importantes, y sus ingresos, que son simplemente un medio para aprovechar esas oportunidades y cuya importancia es a la vez instrumental y contingente. Sen se refiere a “los factores de conversión”, término para explicar la conversión de los recursos (o medios) en capacidades. El concepto de capacidades, a diferencia de la perspectiva de los recursos, considera todas las restricciones posibles para lograr el bienestar, si se trata de una falta de recursos, discapacidad, discriminación, entre otros. (Hick, 2012).

Sen considera que la teoría de Rawls no puede hacer frente a las diferencias entre las personas. Tal como se muestra el enfoque de los bienes primarios, parece que solo toma nota de las necesidades de las personas plenamente cooperantes e ignora los casos de extrema dependencia (Nussbaum, 2005). En principio Rawls pone como foco de atención consolidar una teoría para los casos “normales”. La métrica de los bienes sociales es insensible frente a la diversidad humana; es insensible a las diferencias, debido a que ignora la habilidad individual para usar los bienes; “la conversión de los bienes en capacidades cambia de una persona a la siguiente sustancialmente” (Sen, 1995, p.153).

Lo que se quiere indicar, tal como lo plantea Sen (1990), es que la métrica de los bienes primarios puede ser una fuente de injusticias al descuidar las desigualdades, es limitada en el reconocimiento de la complejidad de la vida humana al no considerar la

variabilidad interpersonal para la conversión de los bienes en capacidades. Esto radica en que cada individuo es diferente en su capacidad para la conversión de bienes en capacidades o libertades. Ello en razón a que la variabilidad de la condición humana incide en la posibilidad de “construir la libertad en nuestras vidas aun cuando tengamos el mismo conjunto de bienes primarios” (Sen, 1997, p.120), lo cual provoca “una potencia desigual para construir nuestra libertad” (Sen, 1990, p.11).

Por lo tanto, el enfoque de las capacidades da lugar a respuestas problemáticas a las consideraciones de justicia dentro del ámbito de la discapacidad.

Una respuesta más compleja, por tanto, parece necesaria. Lo desarrollado hasta ahora muestra cómo la capacidad métrica podría ir en la dirección de esa respuesta. La intención fundamental de un teórico de las capacidades es defender la idea de que la justicia social consiste en la creación de la mayor condición posible para la realización de las capacidades básicas para todos. El ideal de la realización de las capacidades básicas para todos es una preocupación fundamental en las obras de Nussbaum. Este es también el principio rector de Sen, que, sin comprometerse a una lista definitiva de capacidades básicas, contempla un enfoque plural como concepción pública de justicia íntimamente ligado a la democracia y al razonamiento público.

El enfoque de capacidades rompe con algunas formas de liberalismo en los puntos clave. “Liberalismo” significa diferentes cosas e incluye a grandes filósofos como Locke, Rousseau, Kant, Mill, Berlín, Rawls, Dworkin y muchos otros. Sin embargo, una idea central que se ha mantenido en la tradición liberal es la igualdad moral de cada individuo. Los seres humanos son fines en sí mismos y deben ser tratados con dignidad y respeto

independientemente de su clase, origen, credo y sexo. Los teóricos del enfoque de las capacidades están de acuerdo con este principio liberal. Sin embargo, junto con la idea de igualdad moral del liberalismo, los teóricos liberales también han aplicado una idea que lo acompañaba, la idea de libertad como no interferencia: las personas son libres siempre y cuando no reciban interferencia de otros –del Estado, la ley o de sus conciudadanos–. Pero desde el enfoque de las capacidades se ha ampliado esta concepción de la libertad, al señalar que la libertad no es solamente la ausencia de interferencias, sino también la posesión de diferentes capacidades para lograr valiosos funcionamientos humanos. Una persona que es pobre, sin educación, sin empleo, afectada por una enfermedad que puede prevenirse o socialmente excluida podría no encontrar interferencia alguna del Estado o de sus conciudadanos, pero él o ella sin duda carece de las capacidades necesarias y las oportunidades para vivir una vida de libertad. Siendo esta la cruda realidad en la mayoría de las democracias, es importante hacer hincapié en la idea de que una sociedad no trata a algunos de sus miembros como iguales, no solo cuando se restringe o interfiere en su libertad de una forma directa, sino también cuando se les permite crecer en la pobreza y sufren diversas formas de privación o presentan insuficiencias en sus capacidades.

Por lo tanto, está dentro del espíritu del enfoque de las capacidades tolerar ciertas formas calificadas de 'interferencias' para fines redistributivos y para la provisión de bienes públicos con el fin de que las condiciones máximas de las capacidades básicas se puedan realizar para todos los ciudadanos. Cuando estas intervenciones van dirigidas a la promoción de las capacidades para todo el mundo y se estipula que tendrán lugar bajo el amparo de una ley justa y en cumplimiento de los derechos humanos, difícilmente pueden ser consideradas como interferencias en el sentido negativo del término.

El ideal de la realización de las capacidades básicas para todos los ciudadanos, para que la gente tenga la necesaria libertad económica, social y política para conducir el tipo de vida que tienen razones para valorar, se puede justificar como un reclamo de justicia que se deriva del juicio moral de que todas las desigualdades en las capacidades, en las perspectivas de vida impuestas a las personas por la estructura básica de la sociedad y de la que no son responsables, son *prima facie* injustas.

Por lo tanto, el enfoque de las capacidades como una teoría de la justicia busca promover el diseño de instituciones económicas y políticas para la sociedad, de tal manera que los recursos estén disponibles para todo el mundo con el fin de poseer y ejercer un conjunto de capacidades básicas que van a asegurar una vida digna. Al mismo tiempo, es de suma importancia tener en cuenta que la justicia social no es una profesión canónica que se expresa en un solo principio, sino una aspiración a dar cuenta de ciertas condiciones humanas e institucionales que incorporan una pluralidad de principios y el equilibrio de sus demandas de manera coherente.

Esto implica que, dependiendo del tipo de capacidad básica en juego, algunos de los principios y patrones de distribución serán más relevantes para la justicia social. Por lo tanto, sería la responsabilidad social en lugar del mérito y el logro meramente individual lo que habría de primar. La realización de estas funciones para todos los ciudadanos requiere, por ejemplo, una red de seguridad social en forma de prestaciones de desempleo, legislación sobre el salario mínimo, seguro de salud primaria, sistema de pensiones o políticas de discriminación positiva.

Estas expresiones institucionales de responsabilidad social y de solidaridad solo pueden justificarse en la medida en que se supone que no sustituyen ni menoscaban la agencia y la responsabilidad personal. El punto clave a tener en cuenta es que la realización del ideal de las capacidades básicas para todos implica una pluralidad de principios igualmente valiosos y complejas estructuras institucionales.

Por otra parte, la comprensión del término “básico” incorporado en el ideal de “capacidades básicas para todos” asume una connotación especial. Sen fue de hecho perceptivo al señalar que la pobreza es relativa en términos de recursos y absoluta en términos de capacidades, por la razón de que en función del contexto diferentes cantidades de recursos podrían ser necesarios para lograr el mismo funcionamiento. Sin embargo, cuando se quiere explicar en detalle las diferentes capacidades que deben ejercer un tirón normativo, resulta que lo que podría ser considerado como “básico” - o incluso conceptos análogos como “urgente” y “decente” - es relativo a la cultura, la historia y el nivel de prosperidad económica de un país y la madurez política. Las cosas que pueden ser declaradas como básicas y fundamentales en un lugar, pueden ser consideradas como no esenciales y un lujo en otro contexto.

Una lectura común que es probable que sea compartida por la mayoría de las sociedades, es la idea de que las capacidades básicas son aquellas cuya ausencia impediría el ejercicio y desarrollo de muchas otras capacidades.

La experiencia, sin embargo, muestra que la comprensión cotidiana puede estar sesgada y puede resultar insuficiente para dar cuerpo a los contenidos y para llegar a una lista de capacidades básicas que podría ser aprobada con fines políticos –como han propuesto

Nussbaum y Anderson, como una posible forma de superar la arbitrariedad potencial—. Este enfoque tiene que enfrentarse a los problemas de paternalismo y justificación, pero, en principio, estas incriminaciones pueden ser algo atemperadas al señalar que la lista está abierta y que el carácter abstracto y vago de los elementos de la lista permite múltiples especificaciones, a través de posteriores procedimientos legislativos, ejecutivos y judiciales.

Otra posible opción es relativizar la importancia de hacer una lista y atraer más a procesos justos de razonamiento público y a las instituciones democráticas. Es cierto que una lista de capacidades básicas puede desempeñar un papel relevante en la información de nuestras intuiciones sobre la justicia social. Sin embargo, no puede ser una aproximación más amplia que un proceso de construcción de valores, a través de un debate público y de discusión. La mayoría de las sociedades tienen una cierta comprensión operativa de los principios y políticas relativas a la justicia, que han reconocido implícitamente como parte de la ética social y del diálogo social o expresamente invocados en el debate público y la justificación política (Alexander, 2008).

En lugar de buscar en los bienes de las personas o en las perspectivas de disfrute, los bienes externos, es necesario fijarse en qué tipo de funcionalidades son capaces de lograr las personas. Como dice Sen (1999), en una buena teoría del bienestar, un enfoque tendría que tener en cuenta no solo los bienes primarios de las personas, sino también las características personales pertinentes que rigen la conversión de los bienes primarios en capacidades para promover sus fines. Lo que le importa a la gente es ser capaces de lograr funciones reales, lo que las personas logran alcanzar en la vida real. Bajo esta premisa, el objetivo de Sen es desarrollar una métrica que pueda servir como una medida general de “ventaja” o “bienestar” y como un marco de justicia.

Sen señala los defectos conocidos en otras medidas de uso común: el ingreso no toma en cuenta los diferentes factores que pueden afectar la capacidad de los diferentes grupos e individuos de convertir los ingresos en bienestar, la utilidad es demasiado dependiente de las características psicológicas de los individuos, como las preferencias adaptativas. En cuanto a los bienes primarios de Rawls, Sen (1980) considera que resultan insensibles a la diversidad humana, al omitir las diferencias y la capacidad de conversión de los bienes primarios en fines valiosos. En lugar de esto, propone que se debe medir el desarrollo en términos de “libertad sustantiva”; es decir, la gama de opciones sustanciales y que se encuentran a disposición de una persona (Sen, 1980, p.215).

El concepto de funcionamientos refleja las diversas cosas que una persona puede valorar, hacer o ser, que van desde lo básico (que es una alimentación adecuada) hasta los más complejos (ser capaz de tomar parte en la vida de la comunidad). Sin embargo, cuando se hacen las comparaciones interpersonales de bienestar, se debe encontrar una medida que incorpore referencias a las funcionalidades, una medida que refleje la intuición de que no es simplemente lograr el funcionamiento, sino ser libres para lograrlo. Así que se debe mirar a la libertad para lograr vivencias reales que pueden tener razón para valorar. O, para decirlo de otra manera, las libertades fundamentales –la capacidad de elegir una vida con razones para valorar– (Sen, 1999).

Sen (2005) tiene claridad de la pluralidad de fundamentos similares o próximos que deben ser utilizados para hacer frente a la multiplicidad de las consideraciones que subyacen a la teoría de los derechos humanos. Las capacidades y el aspecto de la libertad de

oportunidades, por importantes que sean, tienen que ser complementadas por consideraciones de acceso a procesos justos y la invocación de la inviolabilidad de los derechos.

Por su parte, Nussbaum (2006) sostiene que las personas con discapacidad y los ciudadanos de los países en desarrollo no pueden alcanzar la igualdad en el marco de Rawls; entre otras cosas (i) los tipos de relaciones que se forman entre el “estándar” de individuos no podrían ser caracterizados por generar las mismas ventajas mutuas y (ii) los miembros de estos grupos por sí no cumplen con los criterios de ser libres, independientes e iguales. Por lo tanto, se articula el enfoque de las capacidades que ella y otros, entre ellos Amartya Sen, desarrollaron en el curso de los debates complejos generados por la obra de Rawls. Nussbaum (2006) sostiene, aunque estrechamente relacionado con el paradigma de Rawls, que el enfoque de las capacidades se adapta mejor que el de Rawls sobre “justicia como equidad” (pp.89-90) para lograr la igualdad en los grupos marginados.

¿Cómo puede el enfoque de las capacidades marcar una diferencia en la práctica?

Tradicionalmente, el nivel de vida se mide por la capacidad para adquirir una canasta de productos básicos. Sen se refiere a esto como el enfoque de la opulencia. Otra medida típica consiste en evaluar el nivel de vida por la maximización de la utilidad deseada, expresada en términos de felicidad o en función de alguna utilidad preferida. La capacidad, por el contrario, puede considerarse como una combinación de características personales de un individuo (como la edad o el deterioro fisiológico). El enfoque de las capacidades contempla “un funcionamiento verdaderamente humano” (Sen, 2006, p.74) y con ello proporciona un sentido más rico de la igualdad. De esta manera permite ir más allá de los debates sobre el tratamiento idéntico y la igualdad de oportunidades.

Se establece claramente una imagen más precisa del bienestar que el que se podría obtener por el simple examen de ingresos; incluso un ingreso enorme es irrelevante si uno carece por completo de la aptitud para transformarlo en capacidades.

Es importante reconocer que el modelo de las capacidades desarrollado por Nussbaum y Sen (1993) ha hecho una contribución real a la teoría social. El enfoque de las capacidades proporciona un sentido más rico de la igualdad, que permite a los grupos marginados, incluidas las personas con discapacidad, avanzar mejor en sus reivindicaciones. El enfoque de las capacidades no solo eleva el umbral de una sociedad verdaderamente justa, también permite un enfoque más coherente y finamente sintonizado ante las demandas que se plantean.

El enfoque de las capacidades es paralelo al enfoque de los teóricos sobre los derechos de las personas con discapacidad, que sostiene que un crítico debe examinar los obstáculos estructurales en la sociedad: la falta de rampas para las sillas de ruedas o de materiales informativos accesibles para personas con discapacidad visual, y que son muchas de ellas las que viven en la pobreza y el desempleo. Es aquí donde el enfoque de las capacidades tiene la oportunidad de hacer una contribución vital. De la misma manera, como activistas feministas y académicos tuvieron que crear un lenguaje completamente nuevo para entender el mundo desde un punto de vista feminista y problematizar aspectos del machismo como el acoso sexual y la necesidad de servicios de cuidado infantil. Activistas de los derechos de las personas con discapacidad tenían que cuestionar la idea existente de la igualdad para plantear cuestiones de acceso físico a los edificios públicos, sistemas de transporte, vivienda, educación, entre otros (Fraser, 2007).

Del mismo modo, los defensores de los derechos de las personas con discapacidad han argumentado que es necesario reconceptualizar la noción misma de la independencia con el fin de reconocer la dignidad y el respeto a las personas con discapacidad (Todorov, 2009).

Se ve entonces el enfoque de las capacidades como una visión más rica de las relaciones de igualdad en la lucha decidida de las personas con discapacidad por sus derechos. Uno de los puntos fuertes del enfoque de las capacidades es que permite considerar los obstáculos y la discriminación que sufren las personas con discapacidad, al centrarse en las capacidades humanas centrales que cada persona tiene derecho a desarrollar. Es imperativo que los defensores de la justicia social acepten que hay, en una medida muy significativa, la simetría entre la discriminación física, la discapacidad y la discriminación por motivos de raza, género u orientación sexual. El enfoque de las capacidades, naturalmente, evita estas trampas; su presunción es empoderar a cada individuo a vivir una vida plena en cada una de las áreas específicas.

El enfoque de las capacidades también marca un avance en la comprensión de cómo teorizar la igualdad de las personas con discapacidad. Un mérito particular del enfoque de las capacidades es que mediante el establecimiento de las capacidades humanas centrales que se deben cumplir, facilita la formulación de una teoría de la justicia aplicable a las personas con discapacidad física y mental. Y es que una sociedad que aspira a la justicia social y al igualitarismo económico, debe hacer todo lo posible para asegurar los derechos y la dignidad inherente de las personas, independientemente de su contribución a la economía (Malhotra, 2008).

3.2. Capacidad y discapacidad

Para centrarse en la oportunidad de una persona en el cumplimiento de sus capacidades, se debe considerar no solo los bienes primarios que posee el individuo, sino también las características personales pertinentes que rigen la conversión de los bienes primarios en la capacidad del individuo para promover sus fines.

A partir de esta perspectiva, el enfoque de las capacidades es apropiado para la comprensión de la discapacidad (Welch, 2007).

El enfoque concibe el desarrollo como la expansión de las capacidades. También ve la pobreza como la “carencia de capacidad básica”; es decir, un fracaso en el logro de ciertos funcionamientos importantes (Sen, 1993). La justicia igualitaria se concibe en términos de “igualdad de capacidades”. Pereira (2004) expone que:

La construcción de la igualdad de capacidades tiene que ver con la reconstrucción de la idea de bienestar que realiza Sen. En su perspectiva, el bienestar no tiene que ver con la capacidad que tiene una persona para disponer de cosas externas (bienes materiales, por ejemplo, los bienes primarios de Rawls o los recursos de Dworkin), sino que es algo interno que se consigue, por ejemplo, una buena vida. El hecho de que una persona tenga una buena posición económica contribuye a que tenga bienestar, pero no lo asegura; el nivel de bienestar tiene una particularidad propia de cada individuo que es independiente del control de medios que se tenga (p.333).

Desde los primeros escritos de Sen sobre las capacidades, que se remonta a su conferencia sobre *¿Igualdad de qué?* (1980), Sen se ha inclinado a favor de la relevancia de

la capacidad como un “espacio” para la evaluación de la ventaja individual y la justicia e invoca a menudo ejemplos relacionados con las personas con discapacidad. En esta conferencia y en sus escritos posteriores, Sen ha argumentado que —ciertas posiciones de influencia en la filosofía moral, incluyendo el utilitarismo y la teoría de la justicia de Rawls— no tienen suficientemente en cuenta la diversidad humana. En el caso del utilitarismo, el objetivo es, por lo general, maximizar la suma o el promedio de la “utilidad” (si esto se entiende en términos de la satisfacción del deseo, el placer o la felicidad).

Sen sostiene que centrarse en la utilidad por sí sola puede ser engañoso. Su discusión original sobre este tema en *¿Igualdad de qué?* se refiere a la justicia igualitaria, donde, en la lectura de Sen, el utilitarismo implica la igualdad de la utilidad marginal (es decir, la utilidad adicional de una unidad adicional de un bien o de los ingresos). Este argumento constituye una de las preocupaciones fundamentales de Sen frente al utilitarismo; podría socavar la idea de que la utilidad es siempre una base razonable para evaluar el bienestar o la calidad de vida de una persona.

Y, como señalaba, la discusión de Sen también tiene en cuenta la teoría de la justicia de Rawls. En este punto, Sen da cuenta de las demandas igualitarias juzgadas en función de un índice de 'bienes primarios'. En versiones posteriores de la teoría rawlsiana, Rawls (1993) concibe estos bienes en términos de necesidades de los ciudadanos en igualdad, donde los ciudadanos son iguales en tener dos poderes morales: la capacidad de tener un sentido de la justicia y la capacidad de tener una concepción del bien^{xix}; lo que es fundamental para Rawls junto con la idea de las personas plenamente cooperantes, la cual considera “a las personas como libres e iguales, como capaces de actuar tanto razonable como racionalmente; y, por consiguiente, como capaces de participar en una cooperación social entre personas así

concebidas” (p.212). Estas ideas, Rawls (1995) las explica ampliamente con la siguiente argumentación:

Las personas nacen en el seno de una sociedad considerada un esquema de cooperación autosuficiente y se ha de concebir a las personas como individuos que tienen la capacidad de ser miembros normales y plenamente cooperadores de la sociedad durante toda una vida. De estas estipulaciones se colige que, si bien la cooperación social puede ser anuente y armoniosa y, en este sentido, voluntaria, no es voluntaria en el mismo sentido en que lo es la afiliación o pertenencia a asociaciones o grupos dentro de la sociedad en general. No hay más opción en cuanto a la cooperación social que la aceptación de esta cooperación renuente y resentida o la resistencia y la guerra civil.

Por tanto, se enfoca la atención en personas capaces de ser miembros normales y plenamente cooperadoras de la sociedad durante toda una vida. La capacidad para la cooperación social se considera fundamental; la estructura básica de la sociedad se adopta como el primer objeto de la justicia. Los términos justos de la cooperación social, para este caso, especifican el contenido de la concepción política y social de la justicia. Pero, al considerar a las personas de esta manera, se les atribuyen dos poderes de la personalidad moral. Estos dos poderes son la capacidad de tener un sentido de lo correcto y de la justicia (la capacidad de cumplir con los términos justos de la cooperación y, por tanto, de ser razonables) y la capacidad de tener una concepción del bien (y, por tanto, de ser racionales). En mayor detalle, la capacidad de tener un sentido de la justicia es la capacidad de entender, aplicar y normalmente ser motivados por el verdadero deseo de actuar a partir de (y no meramente en

concordancia con) los principios de justicia en tanto términos justos de la cooperación social. La capacidad de tener un sentido del bien es la capacidad de formar, revisar y perseguir racionalmente la realización de tal concepción; es decir, una concepción de lo que se considera una vida humana digna de vivirse. Una concepción del bien, normalmente, consiste en determinado esquema de objetivos y finalidades últimas y de aspiraciones que ciertas personas y asociaciones, como objetos de nexos afectivos y lealtades, deberían presumir. También se incluye en tal concepción una visión de nuestra relación con el mundo —visión religiosa, filosófica o moral—, frente a la cual se entienden estas finalidades y estos nexos (p.280).

La argumentación de Rawls parece implicar que es necesario tener las capacidades mentales constitutivas de la personalidad para calificar a una persona como plenamente cooperante. Ello porque la idea principal subyacente a la teoría normativa del consentimiento hipotético afirma que los principios de la justicia solo son legítimos si se pueden justificar por aquellos que son capaces y están obligados a cumplir con esos principios.

La afirmación básica de Sen con relación a los planteamientos de Rawls es que un índice de bienes primarios será insensible a las tasas diferenciales en el que las personas convierten estos bienes en los objetivos que en última instancia valoran. Una persona con discapacidad puede, por ejemplo, necesitar más en términos de algunas materias primas que una persona hábil o capaz de hacer por si sola ciertas cosas básicas (por ejemplo, moverse). Los bienes primarios son explícitamente concebidos como medios en la teoría de Rawls, no como un fin, y si bien es importante lo que realmente se es capaz de hacer con estos bienes, la evaluación de la ventaja individual en términos de bienes primarios es probable que sea inadecuada cuando se trata de juzgar demandas igualitarias. Sen sostiene que el enfoque de

Rawls, por esta razón, no es mejor que la teoría utilitarista, cuando se trata de evaluar las demandas de las personas con discapacidad.

Sen se apoya con énfasis en los funcionamientos y las capacidades y señala deficiencias en la teoría rawlsiana y en las medidas estándar utilitaristas de comparación interpersonal. La objeción a los bienes sociales primarios como la base de las relaciones interpersonales es que los individuos difieren en sus características personales y en particular en sus capacidades para transformar los recursos para el logro de sus objetivos o para el cumplimiento de ciertos valores (Arneson, 2004).

El fracaso de estos enfoques para abordar el caso de las personas con discapacidad y en general para permitir la diversidad humana, llevó a Sen a avanzar en el enfoque de las capacidades básicas a partir de 'la igualdad' en *¿Igualdad de qué?* (1980) y, posteriormente, en *Inequality reexamined* (1992, 12) . Así que la motivación para la consecución de la idea de la capacidad se refiere a las preocupaciones acerca de la discapacidad desde el primer momento. Sen le da una importancia central a las capacidades como espacio de evaluación de la discapacidad. Lo importante entonces es:

(...) cuando se evalúan las reivindicaciones individuales en términos de la justicia basada en las capacidades básicas, lo que se considera no son los recursos o bienes primarios que poseen las personas, sino las libertades de las que realmente gozan para elegir entre los diferentes tipos de vida que pueden tener razones para valorar (Ribotta, 2010, p.194).

La literatura filosófica ha estudiado las cuestiones relativas a la capacidad y la discapacidad con mayor profundidad que la literatura económica. Nussbaum, en su libro sobre las fronteras de la justicia (2006), desarrolla su propia versión del enfoque de las capacidades, a partir de los argumentos de Sen, de diversas maneras. Sin embargo, en el anterior trabajo de Nussbaum, donde ha sido más polémica, consideró que el enfoque de las capacidades –o al menos la versión de ella–, no podía tratar a las personas con discapacidad como totalmente humanas. Los anteriores escritos de Nussbaum (1995) sobre las capacidades constituyen, en cierto modo, como antes se indicó, una lectura de las obras de Aristóteles sobre la justicia y el florecimiento humano.

En su lectura de la descripción de Aristóteles de la naturaleza humana, el ejercicio de ciertas funciones es una característica de la humanidad. Las funciones correspondientes están claramente relacionadas con las de los seres humanos como animales racionales y políticos. El resultado de este punto de vista es que si, por ejemplo, una discapacidad compromete suficientemente el funcionamiento mental de alguien, al ser relevante el individuo ya no sería clasificado como un ser humano como 'las personas que sufren de algún tipo de retraso mental grave' (Nussbaum, citado por Clark, 2005).

Esta visión se refleja en los escritos de Nussbaum sobre su “enfoque de las capacidades”, por lo menos hasta *Las mujeres y el desarrollo humano*.

En muchos de esos escritos, Nussbaum (2011) ha articulado una lista detallada de las capacidades, agrupadas en diez apartados: la vida, la salud corporal, la integridad corporal, los sentidos, la imaginación y el pensamiento, las emociones, la razón práctica, la afiliación – como constitutiva de la vida humana– y el control sobre el medio ambiente (Deneulin, 2014).

Aunque Nussbaum señala que esta lista es solo una propuesta y admite que podría ser objetada, por lo que está sujeta a revisión y en curso de ser repensada.

Nussbaum (2000) sugiere que existen dos umbrales correspondientes a la realización de las capacidades pertinentes. En relación con la disminución de estos umbrales pensaba que se podía deducir que si la falta de capacidad para una función central era tan aguda, la persona no se consideraba realmente un ser humano en absoluto, como el caso de algunas formas muy graves de discapacidad mental o demencia senil. No es de extrañar que esta visión provocó que algunos se preocuparan de que el enfoque de capacidades no podía ser un método útil para tratar la temática de la discapacidad. Ciertamente, las personas con algunas discapacidades mentales graves no serían tratadas como seres humanos.

En *Las fronteras de la justicia*, Nussbaum (2006) revisa y desarrolla su punto de vista.

Nussbaum desarrolla el enfoque de las capacidades de Sen como parte de una concepción de la justicia social y global. Ella no ofrece una teoría completa de la justicia, sino más bien una teoría de la justicia social mínima; es decir, las condiciones mínimas que deben cumplirse para cualquier ser humano. La preocupación de Nussbaum (2005) es promover capacidades, las cuales hacen parte “de una versión mínima de la justicia social: una sociedad que no garantice tales capacidades a todos sus ciudadanos en un umbral adecuado, no alcanzaría a ser una sociedad completamente justa, con independencia de su nivel de opulencia” (pp.30-31).

Se puede decir, entonces, que el enfoque de las capacidades no es simplemente una mejor manera de pensar sobre el desarrollo, sino una alternativa importante en materia de justicia, basada en la garantía de la libertad y la dignidad humana. Si bien no es una teoría de

la justicia completamente elaborada, ofrece un enfoque poderoso que debe ser incorporado dentro de una teoría más amplia de la justicia (Brooks, 2011).

Por lo tanto, el enfoque de las capacidades no pretende ofrecer una visión completa de la justicia social. No dice nada, por ejemplo, acerca de cómo la justicia trata las desigualdades por encima del umbral mínimo de capacidades (en ese sentido, no responde a todas las preguntas tratadas por la teoría de Rawls), aunque considera la necesidad de defender la idea de que todo individuo “tiene derecho a un mínimo nivel umbral de oportunidad para vivir una vida” (Nussbaum, 2012, p.192). Consiste en un enfoque sobre los derechos sociales básicos, mínimos, y responde a diferentes puntos de vista acerca de cómo manejar los asuntos de justicia y distribución que podrían surgir una vez que todos los ciudadanos se encuentren por encima del umbral mínimo. De alguna forma, todos somos parte de un mínimo dentro del marco de la justicia social. Una sociedad que no garantiza a todos sus ciudadanos un cierto nivel o umbral adecuado, está lejos de ser una sociedad plenamente justa (Nussbaum, 2005). El umbral podría funcionar como un ideal más que como una expectativa real vinculada a un *funcionamiento verdaderamente humano*. Un umbral que hace posible “un funcionamiento verdaderamente humano” permite una “vida digna de la dignidad humana” (Nussbaum, 2007, p.74).

Nussbaum (2007) fue clara al afirmar que la lista de capacidades no debería ser considerada como “instrumental”, sino que debería ser considerada como un “camino” hacia una vida con dignidad: “Las capacidades no se entienden como fundamentales para una vida con dignidad: por el contrario se entienden, como formas de realización de una vida con dignidad humana, en las diferentes áreas de la vida a las que los seres humanos por lo general se dedican” (p.161). Nussbaum no precisó exactamente si se trataba de un instrumento o de

un camino, aunque se puede inferir de sus planteamientos posteriores que, probablemente, el término “camino” recoge el procedimiento que recomienda cómo debe ser utilizada, en lugar del término “instrumento”.

Nussbaum (2011) sostiene que el papel del gobierno es garantizar que los ciudadanos se encuentren por encima del umbral de las diez capacidades. Para lo cual se puede, trayendo una idea de Dworkin ajena a estos planteamientos, reclamar del gobierno “que se tome los derechos en serio, que siga una teoría coherente de lo que son los derechos y actúe de manera congruente” (Dworkin, 2011, p.278). En ese sentido, tal como se indicó, de acuerdo con una concepción pluralista de la humanidad, el propósito de la justicia se dirige a proporcionar y garantizar un nivel de umbral mínimo de desarrollo de diversas capacidades humanas que una vida digna presupone. El objetivo es que cada vida sea conforme con una vida humana digna, para lo que se debe lograr que los ciudadanos estén por encima del umbral de capacidades, de manera que si hay personas que viven por debajo del umbral en cualquiera de las capacidades es un fracaso de la justicia básica. De manera que cruzar la frontera deber ser el objetivo mínimo del Estado (Nussbaum, 2007).

Nussbaum está particularmente interesada en el desarrollo del enfoque de las capacidades como una teoría de la justicia social y la elaboración de directrices que pueden ser útiles para quienes trabajan en el derecho constitucional. En este sentido, el enfoque de Nussbaum es una especie de punto de vista de los derechos humanos: da cuenta de las condiciones necesarias para cualquier persona, en virtud del derecho moral como miembro de la especie humana. En todo caso, no se refiere a todas las preguntas relativas a la justicia económica y social expuestas por Rawls. Según Nussbaum, una sociedad puede satisfacer las

condiciones y proporcionar adecuadamente las capacidades centrales de todo el mundo y no ser una sociedad justa (Freeman, 2006).

Una gran parte de su análisis sobre la discapacidad se centra en contrastar las teorías del contrato social –ejemplificado por la teoría de la justicia de John Rawls– con su enfoque de las capacidades. En este sentido, Nussbaum generaliza y desarrolla la crítica de Sen a Rawls. Al hacerlo, se centra en las dificultades en el tratamiento de Rawls de la cuestión de la discapacidad. En el relato de Rawls los acuerdos sobre los principios de la justicia están detrás de un velo de la ignorancia, los principios se aplican a la estructura básica de la sociedad (sus principales instituciones, entre otros) y se relacionan con la distribución de los beneficios de la cooperación entre los ciudadanos, que tienen los dos poderes morales antes referidos. La dificultad surge en relación con aquellas personas que están por fuera de estos poderes. Los principios de la justicia no son seleccionados por (o para) esas personas y las cuestiones relevantes acerca de la discapacidad se han aplazado para más adelante, a una “etapa legislativa”. De esta manera, el tema de la discapacidad es marginado en la teoría de Rawls para esa etapa. Nussbaum advierte que esto significaría que muchas personas con discapacidad no serían calificadas como ciudadanos y sus preocupaciones no se abordarían en los principios de justicia que gobernarían las principales instituciones sociales; y, sin embargo, su enfoque de las capacidades considera a las personas como fines en sí mismas. La noción de dignidad es fundamental para su enfoque.

Nussbaum (2007) sostiene que “no tenemos que ganarnos el respeto de los demás por ser productivos. Tenemos un derecho en apoyo a la dignidad humana en sí misma” (p.160). En esta obra y en escritos posteriores (2009), Nussbaum critica las fallas de las teorías contractualistas basadas en la independencia de los agentes, en la mutualidad y en la

cooperación, planteando que una moderna teoría de la justicia debe promover la ciudadanía, atender los reclamos de las personas con discapacidad física y mental, reconocer la igualdad de las personas y las diversas formas de discapacidad y la asimetría de las partes.

Esta versión del enfoque de las capacidades es informada por las experiencias de las personas con discapacidad y se diferencia de sus primeros escritos en una serie de aspectos. Nussbaum (2009) demuestra que su versión más reciente del enfoque de las capacidades es más incluyente y se sitúa en la diversidad humana. En efecto, su propuesta más actual pretende llenar los vacíos presentados en sus trabajos anteriores al situar su enfoque “dentro del contexto narrativo de las vidas humanas” (p.15). Con ello intenta que los diseñadores de políticas promuevan “intervenciones relevantes que muestren respeto por las personas reales y las empoderen y que no se limiten a ser un simple reflejo del sesgo o la tendenciosidad de las élites intelectuales” (p.15). Asimismo, propone que el marco ha de extenderse a los seres que presenten

(...) cualquier tipo de capacidad de acción (agencia) o de conciencia, acompañadas de su condición de ser sensible, hace que sean pertinentes las cuestiones relacionadas con la justicia y que resulte apropiado considerar al ser en cuestión objeto de una teoría política de la justicia, sea o no capaz de entender o de valorar dicha teoría (Nussbaum, 2009, p.110).

Conforme con esta perspectiva, expresa la autora a Birulés & Di Tullio (2011), en una entrevista, que “lo verdaderamente importante no es la igualdad de facultades, sino la igualdad moral y lo que es significativamente trascendente es que, con independencia de las

facultades naturales y supuestamente normales, los sujetos reciben exactamente el mismo trato” (p.20).

Se ve que las discusiones de Sen y Nussbaum sobre este tema operan en distintos niveles de ambición. El objetivo de Nussbaum es desarrollar un enfoque de las capacidades como una teoría (parcial) de la justicia, que podría proporcionar una alternativa a las opiniones del contrato social. La obra de Sen está muy lejos de tratar de desarrollar tal teoría. Su marco conceptual es, sin embargo, motivado por preocupaciones relativas a la calidad de vida de las personas con discapacidad y podría decirse que se ocupa de cuestiones relacionadas con la discapacidad de manera más adecuada que los puntos de vista utilitarios y de Rawls (Qizilbash, 2011).

3.3. Ampliar las fronteras de la justicia

Uno de los esfuerzos más ambiciosos de Martha Nussbaum se encuentra en su obra *Fronteras de la justicia* (2006), aquí plantea muchas cuestiones filosóficas profundas, jurídicas y políticas sobre el significado de la igualdad y la justicia social. En *Fronteras de la justicia*, Nussbaum sostiene que de los muchos problemas de nuestra época y que afectan aspectos atinentes a la justicia, hay tres no resueltos que merecen mayor atención: justicia hacia los discapacitados, justicia hacia los animales y justicia entre las diferentes nacionalidades (la discapacidad, la nacionalidad y la pertenencia a la especie). Nussbaum examina las implicaciones de la igualdad en tres dilemas específicos y dispares, que sostienen la mentira en las fronteras de la justicia contemporánea: la igualdad para las personas con discapacidad, la igualdad de las personas independientemente de su nacionalidad y los derechos de los animales. Nussbaum trata estos temas y considera su ausencia en la

influyente *Teoría de la justicia* de John Rawls (1971). Nussbaum sostiene que un enfoque de las capacidades, que evalúa al individuo y a la sociedad en particular, a través de una amplia gama de criterios específicos, puede hacer posible una teoría más rica de la igualdad. Y si bien parte de la doctrina ha expuesto sus reservas frente a la interpretación de Nussbaum del enfoque de las capacidades, se trata de una teoría que se muestra útil para el empoderamiento de las personas con discapacidad, un problema ignorado y marginado durante mucho tiempo.

Nussbaum (2006) presenta su enfoque de las capacidades como una doctrina alternativa, que tiene como objetivo proporcionar un umbral de capacidades que posibilite una buena vida. Para ello, menciona una lista de capacidades, que por debajo de las cuales sería equivalente a no tener un “funcionamiento humano, a disposición de los ciudadanos” (p.71). Su propósito es presentar una doctrina que, como antes se ha señalado, trata de poner una solución a los problemas planteados por la doctrina utilitarista: el problema de ver solo la suma y no al individuo, el problema de considerar los deseos como determinante suficiente de las necesidades, el problema de entender el desarrollo solo en términos económicos y otros problemas similares. Y, aparte de estos, como sabemos, también presenta una posible solución a las problemáticas de Rawls; es decir, zonas que son problemáticas, a las que al parecer no se puede llegar a través del concepto rawlsiano de la justicia social: las personas con discapacidad, el alto grado de interdependencia, pero al mismo tiempo, relaciones muy asimétricas entre países pobres y ricos y los animales no humanos. Por eso su enfoque de las capacidades, en particular el que se desarrolla en *Fronteras de la justicia*, tiene como objetivo mostrar el umbral de la posibilidad de una buena vida para las personas con discapacidad, para los ciudadanos pobres de otros países y para los animales no humanos.

El enfoque de las capacidades de Nussbaum trabaja sobre la premisa de que el ser humano es digno; y a pesar de su afirmación de que el concepto de la dignidad humana es

intuitivo, todavía es posible hacer una breve exposición de lo que quiere decir con este término. Por el término “dignidad”, al parecer, Nussbaum (2006) se refiere a algo que lo hace digno de respeto. El enfoque de las capacidades es un modo de ver el mundo que contiene tipos diferentes de dignidad, todos los cuales merecen admiración y respeto.

En cuanto a la presencia de tal dignidad, Nussbaum alude a lo que ella llama una concepción aristotélica de la dignidad. Este concepto aristotélico de la dignidad, a diferencia del kantiano y la concepción de Rawls de que la dignidad se vincula con el concepto de persona, que a su vez está estrechamente vinculada a la racionalidad, no restringe lo que es digno de un ser humano a la racionalidad. Por supuesto, la racionalidad es importante, pero afirma Nussbaum (2006) que el concepto aristotélico de animal político y social habla de un valor humano que no reside únicamente en lo racional. En cambio, la racionalidad va mano a mano con la sociabilidad. Por lo tanto, la dignidad humana, en el sentido aristotélico de Nussbaum, se refiere a la atención o a las preocupaciones sobre la racionalidad, la sociabilidad y la integridad física. También veíamos que Nussbaum hace referencia a Kant sobre la dignidad. También se refiere al tratamiento de las personas como fines y no como meros instrumentos, como parte integrante de lo que significa tratar a las personas como seres dignos.

Nussbaum, aparentemente no discute, en *Fronteras de la Justicia*, cómo la racionalidad, el cuidado general del cuerpo y el ser humano como un fin, son conceptos que forman parte de la dignidad humana. Sin dar una definición de la racionalidad, Nussbaum (2006) proporciona una descripción de la sociabilidad. La sociabilidad es descrita como una necesidad del ser humano, para las relaciones simétricas y para las asimétricas con los demás; “no puedo imaginar vivir bien sin fines compartidos y sin una vida compartida” (p.158).

Nussbaum sostiene que tener relaciones asimétricas es algo que los seres humanos anhelan, porque puede seguir siendo recíproco y contener un funcionamiento “verdaderamente humano” (p.160). Que las relaciones asimétricas puedan ser recíprocas, Nussbaum lo ejemplifica a través de ejemplos de niños con discapacidad mental y sus relaciones con los seres humanos “normales”.

Sociabilidad, entonces, simétrica y asimétrica, no solo ofrece una ventaja mutua. También proporciona ciertos grados de reciprocidad, así como un espacio para el funcionamiento humano. Vivir sin la sociabilidad es algo inimaginable para un ser humano. Para avanzar aún más en este punto, Nussbaum sostiene que la sociabilidad hace que el ser humano se preocupe, naturalmente, por el bien de los demás. Ahora, incluso si todos los seres humanos tienen derecho a una vida digna (dignidad tiene su base en la sociabilidad, el cuidado corporal y el concepto de tratar a cada persona como un fin y no como meros medios), es un hecho que no todo el mundo vive una vida con dignidad, o para ser más exactos, una “vida digna de la dignidad humana” (p.158). Ahora, una vida es digna de la dignidad humana cuando “un funcionamiento verdaderamente humano” (pp.158-160) está disponible para cada persona.

Lo que Nussbaum entiende por “funcionamiento verdaderamente humano” se puede decir que solo es una tautología (es decir, una vida que es digna de la dignidad humana) o es hacer especulaciones (sobre su análisis de la sociabilidad, las ideas intuitivas sobre la racionalidad, el cuidado corporal y cada persona como un fin). Sin embargo, a pesar de una multitud de doctrinas “ético” comprensivas de lo que significa un funcionamiento verdaderamente humano, existe la posibilidad de un “consenso traslapado” que va a hacer que estas vidas sean realmente humanamente funcionales. Por lo tanto, incluso si no hay

consenso sobre qué se entiende por “funcionamiento verdaderamente humano” (y probablemente no podría haber un consenso), Nussbaum sostiene que existe un consenso (o la posibilidad de un consenso) sobre los medios para ello. Por tanto, se espera que esta concepción de Nussbaum pueda ser objeto de un consenso entrecruzado entre los ciudadanos que de otra manera tienen diferentes puntos de vista comprensivos.

Y por otra parte, se considera la lista de capacidades como un umbral que hace posible “un funcionamiento verdaderamente humano”, hace que “la vida digna de la dignidad humana” esté a disposición de cada ciudadano. El objetivo es, entonces, una vida conforme con la dignidad en la medida de lo posible, “logrando que los ciudadanos se encuentren por encima del umbral de capacidad” (Nussbaum, 2006, pp.67-71) y permita que cada ciudadano pueda cruzar el límite; “(Mientras) que personas vivan por debajo del umbral en cualquiera de las capacidades, es un fracaso de la justicia básica, no importa lo alto que estén en todas las demás” (Nussbaum, 2006, p.167). En efecto, Nussbaum parece estar diciendo que no hay auténtico “funcionamiento verdaderamente humano”, si el conjunto límite en la lista todavía no se ha cruzado. Por lo tanto, hacer que los ciudadanos crucen la frontera deber ser el objetivo mínimo del Estado.

Hasta el momento, lo que surge de esta discusión es lo siguiente: el enfoque de las capacidades trabaja en el (supuestamente muy intuitivo, pero al mismo tiempo, al parecer ampliamente aceptado) concepto de la dignidad humana como fundamento; al mismo tiempo, el objetivo del enfoque de las capacidades es hacer posible la vida digna de la dignidad humana. Para Nussbaum (2006), la dignidad y la lista de capacidades están entrelazadas, “la dignidad no es algo que pueda definirse de forma previa e independiente de las capacidades, sino que se encuentra en cierto modo imbricada en ellas y en su definición” (p.162).

La dignidad, de hecho, se encarna en las diez capacidades centrales y los derechos tienen como misión salvaguardar la dignidad humana. También existe la posibilidad de considerarlos complementarios: los derechos humanos protegen las capacidades y estas se hayan en la base de los derechos humanos. Nussbaum cree que la referencia a las capacidades puede hacer frente a la cuestión de las obligaciones en materia de derechos humanos. Si los derechos humanos protegen capacidades centrales, ello implica la necesidad y el deber de realizarlos.

Ahora bien, aunque estos planteamientos sirven para avanzar en la discusión sobre la universalidad de los derechos humanos, quedaría por responder a la pregunta: ¿cómo lograr que ello sea posible en la realidad?

La comunicación intercultural y el acuerdo son claramente esenciales para la realización sostenida de los derechos humanos. Si no se puede demostrar que los derechos humanos tienen el apoyo auténticamente intercultural, hay quienes niegan que los derechos humanos puedan ser vistos como imposiciones culturales o políticas. Por lo tanto, la comprensión de la naturaleza de tal apoyo intercultural, incluida su lógica y epistemología, está lejos de ser una ocupación ociosa. Cuanto más sepamos sobre cómo podemos saber cuáles son nuestros derechos humanos, más capaces seremos de promover el tipo de discusiones en las que los derechos humanos vienen a ser conocidos y valorados. ¿Puede el enfoque de las capacidades contribuir a esta tarea?

Se esperaría que sí, teniendo en cuenta la importancia del enfoque de las capacidades, que abanderaría la comunicación intercultural y el acuerdo en materia de política social y la

filosofía social. Sin embargo, el enfoque de las capacidades debería adoptar un pluralismo cultural, o mejor, un pluralismo responsable, el cual implica, entre otros aspectos, el compromiso de reconocer que hay otros discursos morales. Se trata de un compromiso que hace que el propio pluralismo sea responsable.

En este sentido, el pluralismo responsable es indispensable para cualquier persona que desee utilizar el enfoque de las capacidades a fin de defender los derechos humanos. Por tres razones: en primer lugar, ofrece una base mejor que el equilibrio reflexivo de Rawls (1971) para justificar que las capacidades merecen protección por los derechos humanos. En segundo lugar, ofrece una base pluralista con mayor fuerza que el consenso superpuesto, para afirmar la igual dignidad de todos, a fin de garantizar la universalidad de los derechos humanos. En tercer lugar, ofrece garantías no solo hacia las personas que apoyan los derechos y la dignidad humana, también considera a las personas desde sus diversas perspectivas u ópticas: una mejor manera de reconocer y afirmar las diferencias (Drydyk, 2012).

Se aspira llenar este vacío con la propuesta de introducir, dentro del presente marco, algunos fundamentos de la teoría del reconocimiento y de la política de la diferencia.

3.4. Un enfoque que resiste a la crítica

El enfoque o la teoría de las capacidades no ha escapado a la crítica por parte de la doctrina. Un exponente, a quien se le ha considerado un crítico del enfoque es Thomas Pogge (2002). Pogge deja entrever la necesidad de abordar el enfoque con otros elementos de la justicia social, es decir, conjuntamente con la teoría utilitarista, pero que no hay duda de que

el mismo (el enfoque de las capacidades) ha significado un avance en el desarrollo de la teoría de la justicia, lo cual es un aporte de Nussbaum y Sen.

Lo que está implícito en el planteamiento de Pogge es que hay al menos dos cuestiones diferentes que están en juego en los debates sobre la justicia distributiva. Una pregunta que formula el espacio o la métrica de evaluación de la justicia es, por ejemplo, la igualdad de recursos de Dworkin, la igualdad de bienes primarios en Rawls o la satisfacción de las preferencias y la igualdad de capacidades en Sen (Ribotta, 2010). La otra pregunta es: ¿qué normas rigen la distribución justa frente a lo elegido en la respuesta a la primera pregunta?

Respuestas comunes a esta pregunta señalan, por ejemplo, que debe haber una completa igualdad entre las personas (igualdad); que todo el mundo debe tener los bienes en cuestión, por lo menos hasta un cierto umbral (suficientarismo); favorecer a quienes estén peor o a quienes estén por fuera de las tenencias (prioritarismo). Como las dos preguntas presentan diferentes opciones que se pueden combinar, se puede construir un gran número de teorías de la justicia. Rawls, por ejemplo, en su enfoque combina los bienes primarios como la métrica de la justicia con los principios de justicia que son prioritarios ya en el principio de la diferencia. Rawls (1993) dice que “las desigualdades sociales y económicas [...] han de ser para el mayor beneficio de los miembros menos favorecidos de la sociedad” (p.6).

Por su parte, Nussbaum (2000) combina un enfoque de las capacidades como la métrica de la justicia con el sufficientarismo (principio de mínimos), como ella afirma que la justicia requiere que todos lleguen hasta por lo menos un nivel de umbral para todas las

capacidades de su lista. Y Sen no defiende un conjunto determinado de normas relativas a la distribución de las capacidades.

Ahora bien, Pogge no condena el enfoque de capacidades; en cambio, sostiene que es muy útil, como heurístico, con el fin de llegar a la lista de bienes a ser distribuidos de la mejor manera posible y como una referencia para los recursivistas, lo que les permitiría revisar sus criterios (Pogge, 2007, p.60). Sin embargo se encuentra que: 1. Pogge introduce un marco basado en las compensaciones para las injusticias (Pogge, 2002, p.50) desconectado del enfoque de las capacidades, de las especificidades y de la diversidad humana, y 2. Presenta algunas razones para pensar que el enfoque utilitarista se aproxima o se proyecta paralelamente con la teoría de las capacidades, señalando que el utilitarista se enfoca de la misma manera que el teórico de las capacidades, incluso con la ayuda de este último. Sin embargo, su punto de vista no encuentra sustento, pues el utilitarista no tiene una manera satisfactoria de actuar frente a las necesidades especiales de las personas con discapacidad, o de personas desfavorecidas que sufren las consecuencias de las injusticias del pasado y del presente. Y se pueden señalar al menos dos razones por las que no lo es:

1) Para establecer que alguien es víctima de las injusticias del pasado en forma de la distribución injusta de los recursos significa que alguien debe asumir la responsabilidad de esta injusticia. Este punto es más notable en el contexto de la justicia global. Con el fin de decidir sobre un tratamiento justo para las personas que viven en los países en desarrollo, lo primero que tendría que establecerse son las responsabilidades. Es decir, cuánta responsabilidad debe atribuirse a esos países por su auto-gestión y cuánto a la mala suerte y el clima.

2) En segundo lugar, existe el problema de determinar dentro de una sociedad que garantiza el derecho a la compensación: ¿Cómo podemos determinar qué personas merecen el tipo de compensación? Una dirección nos puede decir si alguien vive en una zona pobre, pero no puede decirnos en qué tipo de casa vive (en una bonita casa de tal zona o en una habitación de un barrio concurrido), si ha vivido allí toda su vida o si se acaba de mudar (de modo que la persona pudo haber recibido su educación en una zona más rica), si es un miembro establecido y bien respetado por la comunidad o un miembro despreciado. Del mismo modo, la base de la raza, el país de origen o incluso los ingresos, de estos datos no se obtiene el tipo de información que sería necesaria con el fin de determinar a qué personas se les debe una indemnización. Para cada una de estas categorías hay un gran riesgo de que las personas que no hayan sido objeto de las injusticias del pasado sean compensadas y que las personas que sí, se queden por fuera. Por estas razones, un sistema de compensación por las injusticias del pasado en forma de distribución injusta de los recursos, no es viable (Berges, 2007, pp.20-21).

En ese sentido, la afirmación de que lo mejor para estas personas es que puedan ser compensadas u optar por la misma, es equivocado: la compensación no es equivalente a la promoción del desarrollo de las capacidades y, por lo tanto, no representa un trato justo para las personas que lo reciben. Incluso pensar que el enfoque utilitarista podría hacer en la práctica todo lo que el enfoque de las capacidades (que no puede), lo cierto es que el enfoque de capacidades es una teoría más esclarecedora que ofrece razones de peso por las que se debe promover ciertas capacidades (Oosterlaken, 2012, p.5).

El enfoque utilitarista, al negarse a comprometerse con una teoría del bien humano, no tiene la capacidad de proponer buenas razones duraderas para la lista propuesta de los recursos a compartir (bienes primarios), lo cual permite abrirse a la objeción de que el consenso sobre cuáles son los bienes primarios es solo el consenso de las minorías. De esta manera, en la defensa de los recursos, como el mejor indicador de la justicia, Pogge ignora la diferencia entre el enfoque utilitarista y el enfoque de las capacidades e implícitamente está haciendo uso de la idea de las capacidades en su teoría. Uno no puede dejar de preguntarse: ¿Cómo puede el utilitarista, sin recurrir a un concepto como la capacidad, determinar que para alguna institución la provisión de bienes primarios es justa o imparcial frente a las características o hacia las necesidades específicas de las personas?

Pogge (2002), erróneamente, se compromete con la posición problemática de que la única manera en que el teórico de la capacidad puede aspirar a mejorar las capacidades, independientemente de la situación de un individuo en particular, es a través de la distribución de las (diversas cantidades y calidades de) recursos. Por lo tanto, de acuerdo con Pogge (2002), el teórico de las capacidades, al igual que el recursivista, solo se refiere a la distribución institucional de los recursos. Este es un grave error. No puede ser posible hacer un juicio sobre la justicia o la inclusión de un diseño sin investigar explícitamente cuáles son las implicaciones de las diferentes alternativas del diseño para las capacidades de las categorías individuales.

Con esto se demuestra que Pogge: 1) no representa plenamente la función de las capacidades como oportunidades intrínsecamente valiosas; 2) no reconoce el papel del empoderamiento individual, limitando erróneamente el enfoque de las capacidades a un sistema de simple distribución de recursos; y (3) distorsiona el enfoque de capacidades en la

atribución de una clasificación vertical de todas las propiedades naturales de la diversidad humana (Keleher, 2004).

A la luz de estos fracasos se llega a la conclusión de que la representación de Pogge del enfoque es profundamente errónea y que sus objeciones no se refieren al enfoque de las capacidades, sino que se trata de una mera falsedad de planteamiento, que ni Sen ni Nussbaum podrían aprobar. En consecuencia, contrario a la conclusión de Pogge: que el enfoque de las capacidades no se puede justificar, en el mejor de los casos, es irrelevante.

El considerar el enfoque de las capacidades como indicador de la justicia, no significa automáticamente un compromiso irrestricto y dejar de reconocer también sus carencias. Sin embargo, podemos fácilmente concebir el enfoque como el que defiende la expansión de las capacidades en lugar de la distribución de bienes primarios como la mejor métrica de la justicia. Pogge (2002) sostiene que, de acuerdo con el enfoque utilitarista, el diseño de las instituciones debe ser guiado por una concepción de las necesidades estándar y dotaciones de los seres humanos, sin ser sesgados frente a algunas personas. De esta manera se puede ver que sin tener en cuenta los niveles de capacidad, es difícil, si no imposible, saber si las instituciones son verdaderamente imparciales. Por lo tanto, implícitamente, Pogge tiene que basarse en el concepto de las capacidades humanas, por lo que parece ser un teórico de las capacidades.

En ese sentido, frente a las críticas de Pogge, una métrica como las capacidades es superior a cualquier métrica subjetiva; solo un objetivo cumplido como la capacidad puede satisfacer la demanda de un criterio público de justicia para la estructura básica de la sociedad. Es superior a la métrica de los recursos; se centra en fines, en lugar de los medios,

puede manejar mejor la discriminación contra las personas con discapacidad, es propiamente sensible a las variaciones individuales y a las reivindicaciones individuales dentro de la dinámica de un Estado social y su dinámica democrática, y es muy adecuada para guiar la política de prestación de servicios públicos, especialmente, en salud y educación.

Estos planteamientos muestran cómo el enfoque de las capacidades propone un marco renovado, ponderado y proporcional frente a aquellos asuntos no resueltos por posturas que excluyeron de la preocupación de la justicia o que dejaron a una etapa posterior el tema de la discapacidad. En esa discusión, se ha visto cómo Sen y Nussbaum y la mayoría de los autores analizados se adentran en la especificidad del tema de la discapacidad y aportan una solución también específica, mientras que Rawls y Dworkin no aportan una solución frente al marco tratado, el florecimiento humano, la expansión de las capacidades.

Así, el enfoque propuesto por Sen y Nussbaum, que ha despertado cada vez más el interés en el ámbito académico, responde al llamado de la inclusión, responde al llamado de muchos que reclaman un cara a cara con la justicia y su inclusión. La invisibilidad de las personas con discapacidad frente a una métrica insensible a las variables en sus capacidades, que no contempla la diversidad humana y la posibilidad del florecimiento como aspecto de primer orden, con el enfoque de las capacidades han salido a la luz y se consideran sujetos de derechos y de justicia social.

El enfoque de las capacidades se ha mostrado como una construcción teórica para deconstruir los modelos teóricos que en épocas recientes se habían utilizado para tratar los aspectos atinentes a las personas con discapacidad; desarrollos teóricos analizados por fuera de la persona misma, desde métricas no consecuentes con el desarrollo o expansión de las

capacidades, ni sensibles a las variables que por diversos factores pueden llegar a limitar capacidades que, de alguna u otra forma, influyen en el desarrollo de la libertad de cada persona.

Aquí no se defiende la idea de ver el enfoque como un modelo superior para la investigación y comprensión de la discapacidad, pero sí como un enfoque para acercarse a la persona con discapacidad, a través de un marco filosófico, antropológico y una teoría específica de la justicia de las personas con discapacidad.

El enfoque de las capacidades aporta una nueva y útil perspectiva sobre la discapacidad, mediante la diferenciación de dos niveles del problema: el nivel de capacidad y el nivel de funcionamiento. El marco de las capacidades es también útil para la comprensión de las posibles causas de la discapacidad y considera la posibilidad de que los recursos económicos de la persona con discapacidad, la ineficacia de sus derechos y el medio ambiente pueden ser incapacitantes.

El enfoque de las capacidades también tiene importantes implicaciones para el análisis de las cuestiones de educación y empleo para personas con discapacidad, así como para el análisis de las fuentes económicas y los costos de la discapacidad (Mitra, 2006). La discusión anterior indica que el enfoque de las capacidades debe ser un punto de partida en lugar de un punto de llegada. Puesto en funcionamiento como una estrategia de evaluación, plantea cuestiones políticas y no simplemente técnicas. Hay una necesidad de primer plano de su implementación frente a las amplias estructuras de poder y desigualdad, como instrumento de cambio para mejorar significativamente el desarrollo y la inclusión de las personas con

discapacidad, grupo que, cada vez más, se instituye como base para la acción social transformadora.

En esta línea, surgen aquí algunas consideraciones puntuales:

1) El enfoque de las capacidades ofrece una nueva comprensión de la discapacidad. Además, el enfoque de las capacidades ofrece un argumento para el trato justo de las personas con discapacidad y prescribe dicho trato en consonancia con un enfoque o modelo de los derechos en materia de igualdad sustantiva e igualdad real de oportunidades.

2) Exigir el trato justo de las personas con discapacidad, conforme con el enfoque de las capacidades, implica un trato justo dirigido hacia la promoción de sus capacidades. Con el enfoque de las capacidades se articula un mínimo social necesario para la participación activa en la sociedad democrática.

3) El enfoque de las capacidades supera otros enfoques sobre los derechos de las personas con discapacidad y debido a su alcance incluye atributos muy favorables junto a los principios del modelo social y los derechos humanos para constituir un único modelo.

4) El enfoque de las capacidades permite también entender bien el telos de vivir juntos. El estado de bienestar de una persona debe ser entendido como co-construido social y psicológicamente, determinado por contextos sociales y culturales. En este sentido, el telos de 'vivir bien', que está en el corazón de la versión de Sen del enfoque de las capacidades es insuficiente y debe ser modificado para un telos de “vivir bien juntos” o de la “inclusión”, que encierra la consideración de las estructuras sociales e instituciones que permitan a las

personas perseguir o asegurar las libertades individuales en relación con los demás. Esto implica la ampliación de las condiciones sociales en las que sea posible que la gente pueda vivir bien, en relación con los demás miembros de la sociedad. Nuestras luchas para vivir bien tienen lugar en el espacio intersubjetivo de las relaciones humanas. “Vivir bien juntos”, término que se deriva de Paul Ricoeur (2011, 76), quien trata de defender la idea de que los proyectos de vida individual y sociales, se co-constituyen mutuamente. Esto lleva a una concepción dinámica de la relación entre el individuo y la comunidad.

TÍTULO TERCERO

JUSTICIA HACIA LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD. EL RECONOCIMIENTO DE LAS EMOCIONES

Seyla Benhabib (2004) postula el derecho a tener derechos como el más fundamental de todos los derechos humanos. Comparte la idea de Hannah Arendt (1976) relativa a que toda persona tiene al menos un derecho moral básico: a ser reconocida por los demás como un ser que tiene derecho al respeto por la igualdad de su personalidad jurídica (Benhabib, 2004, p.68).

El derecho a tener derechos encarna el reconocimiento de las personas con discapacidad, el trato igual, el reconocimiento de sus emociones, su inviolabilidad y que se debe proceder conforme con el principio de igual respeto y consideración. Habermas (1999) piensa que el “trato igual es el trato que se dan los desiguales que a la vez son conscientes de su copertenencia” (p.72). Este reconocimiento implica promover la libertad (Campoy, 2006), ampliar las fronteras, ensanchar la conversación y democratizar el diálogo. Entre más amplio y flexible sea nuestro sentido de humanidad, más participantes podrán ingresar a la deliberación y más posibilidades para ampliar nuestras capacidades colectivas de

reconocernos entre nosotros como seres dotados de dignidad humana (Bérubé, 2003, p.53). Esto muestra que para el propósito inicialmente planteado, resulta necesario “que la discapacidad sea abordada desde las políticas del reconocimiento” (Palacios, 2008, p. 182).

Reconocer implica salir de uno mismo para reconocerse en el otro, “ver en el otro la oportunidad y la condición de su autorrealización” (Honneth, 2014, p.175). En algunos casos, la otra persona puede resultar distante, indifente frente al reclamo, a veces respondiendo con egoísmo o crueldad, pero cuando su actitud es de reconocimiento, en ese momento entabla una relación ética de responsabilidad hacia la otra persona (Young, 2002).

Este derecho a tener derechos se desprende de la igual dignidad y del reconocimiento mutuo que todos nos debemos, el cual debe enmarcarse dentro del desarrollo de una relación vista como recíproca, “en la que cada uno ve al otro como su igual y también como separado de sí” (Fraser, 2006, p.20). El reconocimiento, entonces, es una cuestión de justicia social, y el mejor escenario para establecer las demandas sociales y las luchas por el reconocimiento es un ethos democrático e incluyente. Según Honneth (2011), la experiencia de “reconocimiento presenta una condición de la cual depende el desarrollo de la identidad del ser humano en conjunto” (p.137).

La postura que aquí se presenta frente a la justicia es que esta no trata sobre la comparación de los bienes que una persona tiene frente a otra; más bien, la justicia atiende a que cada persona sea reconocida en su igual dignidad y que tenga “suficiente” de los bienes necesarios para una vida digna y buena, a través de la conversión de aquellos en capacidades (Forst, 2005). En el tema que se viene tratando, el respeto moral básico para todos –la acción de reconocimiento– exige una distribución o redistribución de bienes y una preocupación

moral por una vida humana “con dignidad”. Por eso, la distribución puede ser una expresión del reconocimiento (Fascioli citado por Cortina & Pereira, 2009).

En la era de la globalización se sostiene que la democracia necesita ser repensada en plural, más allá del Estado nación, es decir, desde una perspectiva transnacional (Bohman, 2007). Este cambio tiene una enorme connotación normativa, un robusto significado político e institucional y nos permite comprender mejor lo que se requiere para transformar a la ciudadanía, especialmente aquella que ha sufrido las mayores injusticias, la que, bajo un determinado modelo de justicia, ha sido reificada y excluida de la promoción de sus capacidades y la manifestación de estas en formas de deliberación o participación democrática. Sin embargo, el recurso a la noción de globalización amenaza por simplificar la complejidad de las realidades contemporáneas y por promover un cosmopolitismo que hace abstracción de las particularidades de un juicio político y moral. Realmente asumir sin más la idea de globalización, significa dar cabida a profundas desigualdades. La globalización es la causa de la crisis económica, la destrucción del medio ambiente, la excesiva importancia de las finanzas y del sector financiero, la desindustrialización, la estandarización de la cultura y muchos otros males de la sociedad contemporánea, incluyendo un aumento alarmante y sin precedentes de la desigualdad en el mundo en las dos últimas décadas (Bourguignon, 2015).

La noción de reconocimiento, por su reflejo en la agencia, sirve para contrarrestar la tendencia de las teorías de la globalización que intentan reemplazar la variedad de perspectivas de los agentes, sus particularidades y la diversidad de la condición humana.

Al considerar la necesidad de repensar la democracia en plural, se plantea que si se analizan conjuntamente los conceptos –globalización y reconocimiento–, podrá promoverse

un enfoque cosmopolita con una doble perspectiva, moral y plural. La realidad muestra que se encuentra ante dos tendencias, el reconocimiento de la globalización y la globalización del reconocimiento. Un análisis de las interrelaciones entre dichos conceptos permitirá una evaluación positiva de los alcances, límites y posibilidades de ambos (Browning, 2013).

Se argumenta que el reconocimiento ya está presente en el marco de las capacidades junto con la redistribución, a su vez que las capacidades son el fundamento para el reconocimiento de cada individuo y son fuentes de reconocimiento para la libertad, en la medida en que contienen demandas implícitas de reconocimiento y de participación. Ciertamente, las capacidades operan como indicadores de la calidad de vida y como mínimos de justicia. A su vez, el reconocimiento de las personas con discapacidad se convierte en un factor clave para la promoción de la acción, en virtud de que tiene como propósito impulsar la expresión y las distintas formas de participación, mediante el desarrollo del empoderamiento y de la autonomía. Realmente, la verdadera política debe dirigirse a que los individuos sean considerados como “seres autónomos y como el agente esencial del desarrollo de su propia autonomía” (Castoriadis, 2007, pp.120-121). La praxis es el desarrollo de la autonomía del otro, por lo que la verdadera política pertenece a la praxis.

Sin duda, el reconocimiento abre toda clase de “oportunidades para actividades específicamente humanas” (Dennett, 2014, p.196), para el logro del sentido del yo, para la generación de sentimientos y de imágenes mentales (Damasio, 2013). Esta apertura genera ciertas condiciones de posibilidad que le permiten a las personas con discapacidad desarrollar sus capacidades y, en lo posible, hacer frente al mundo que les rodea, alcanzando la libertad moral que reivindica una vida con dignidad (Palacios & Bariffi, 2007).

3.1. La dificultad de imaginar la diversidad

Históricamente, los filósofos han tenido poco que decir acerca de la justicia y la discapacidad. Sin embargo, un recorrido histórico a lo largo de las reivindicaciones y luchas de las personas con discapacidad muestra una dinámica de oscilaciones; por un lado, un escenario donde se defiende y se reconoce la diferencia y, por otro, un escenario lleno de tensiones, de discriminación, reificación y desprecio, lo cual denota el reverso de la diferencia, “que surge a la par con nuestra defensa y celebración de la particularidad” (Arditi, 200, p.100). La realidad muestra que cuesta imaginar y reconocer a otras personas; ignoramos al otro, olvidamos promover la alteridad, una actitud generosa ante las particularidades y necesidades del otro (Scarry, 1998). Se da, en este sentido, un extrañamiento frente a la diversidad, una sensación de angustia frente a lo diferente, a lo ajeno conforme al paradigma de la normalidad, a pesar de que las fronteras de la persona no deben ser parámetro para establecer la condición de miembro de la comunidad (Benhabib, 2005). Esta es una de las razones por las que posiblemente Sen y Nussbaum, entre otros,

(...) luchan por un concepto universal del ser humano que no es ajeno a las diferencias y que se construye a sí mismo en relación a unos constituyentes mínimos esenciales y comunes y en relación a sus propias circunstancias personales y sociales (Moreno, 2010, pp.32-33).

Por ello, el reconocimiento del otro se presenta como una oscilación, siendo la reificación aquel movimiento que deshumaniza al otro, donde la emancipación será la excepción, para producir la despersonalización y una especie de fragmentación del individuo reificado (Todorov, 2009).

Honneth (2007) argumenta que la reificación supone una oposición entre la implicación y el reconocimiento, es:

(...) la tendencia a percibir a los demás hombres simplemente como objetos insensibles. Aquí, la mención de puros objetos o incluso “cosas” quiere decir que con la amnesia perdemos la capacidad de entender las manifestaciones de la conducta de las otras personas directamente como requerimientos a reaccionar por parte de nosotros. Si bien cognitivamente estamos por cierto en condiciones de percibir todo el espectro de las expresiones humanas, nos falta en cierta medida el sentido de la unión, que sería necesario para estar afectado por lo percibido. En este sentido, el olvido del reconocimiento preciso –que pretendo concebir como núcleo de todos los procesos de reificación –se corresponde, por el otro lado, también con el resultado de la una reificación perceptiva del mundo: el entorno social parece, casi como en el universo sensorial del autista, una totalidad de objetos puramente observables que carecen de toda emoción o sensación (pp.93-94).

El diferente seguirá siendo nómada y aunque la pluralidad reconozca la diferencia, “el común de la gente raramente se compromete con esa pluralidad” (Arditi, 2000, p.111). Según León (2011), lo cierto es que la imposibilidad “de aceptar atributos valiosos para aquellos que no calzan dentro de las formaciones del tipo Nosotros” (p.109), resulta una constante histórica dentro de “los breves internos de una sociedad” (p.109). Ese otro “provoca una confusión angustiosa, exacerbada, exaltada, exasperante” (p.134). Una otredad que me ha invadido, “no puede ser más que una entidad grotesca” (p.134). Lo humano ha sido reificado, desencarnado, ha sido transformado en monstruoso.

En esa medida, la humanidad se ha fijado en el paradigma de la normalidad, la pertenencia a una raza o a cierta cultura o clase social, sin reconocer las diversas formas de expresión cultural y mucho menos, las diversas formas de ser, la diversidad humana que se desprende de la discapacidad. A su vez, se puede entender que nuestras sociedades le dan un valor central al dinero y que no compartimos con nuestros semejantes los valores que guían nuestras acciones. Nos olvidamos que la humanidad, en palabras de Ramoneda (2010):

(...) en tanto que conjunto, se funda en la multiplicidad. La igualdad –en derechos y dignidades– es el protocolo que permite convertir la multiplicidad en pluralidad, es decir, que convoca a todos los humanos a tomar la palabra. Pero la misma idea de humanidad convoca a la pregunta sobre qué es humano y qué es inhumano. Si el mal es el abuso de poder, la peor forma de abuso es la negación del reconocimiento del otro, que hoy se traduce en el desprecio al material humano (p.138).

Es una historia lamentable, una epistemología neoliberal se ha instalado de manera tan firme en las sociedades que ha generado incluso el colapso de las economías de mercado en todo el mundo, que afecta no solo a las estructuras, sino la vida de los seres humanos (Bronwyn, 2014). Sin embargo, en los últimos años y, en respuesta a los movimientos de derechos de las personas con discapacidad (Hartley, 2011), los filósofos han comenzado a considerar las reclamaciones de justicia de las personas con discapacidades mentales y físicas. Por ejemplo, Pisarello (2011) propugna por la necesidad de “desenmascarar la ideología que, en nombre de la gobernabilidad democrática, ha acabado por dar cobertura a una estructura de poder cada vez más desigual y violenta” (p.19).

Por esta razón, resulta necesario profundizar en estos aspectos, de cara a promover las intersecciones entre las particularidades de las personas con discapacidad y las estructuras y prácticas sociales en las que su especificidad se haga reconocible. Se buscan esos momentos

de ruptura y posible transformación que promuevan la apertura de espacios de inclusión que permitan a nuevas subjetividades participar en la esfera pública. Esta es, como lo concibe Benhabib (2010), la promesa de las iteraciones democráticas y de las normas cosmopolitas en el presente.

Con ello, se logra ir más allá de los límites de la filosofía liberal y construimos las bases para la dialogicidad como instrumento para superar las desigualdades, que abre espacios para escuchar una multiplicidad de voces historicamente marginadas y discriminadas (Gorlewski, 2011). No hay que perder de vista que el ideal de la igualdad liberal perfecta no puede realizarse plenamente y que las desigualdades arbitrarias en los recursos personales no pueden ser eliminadas a través de cualquier esquema de redistribución (MacLeod, 1998).

Realmente, la búsqueda de la reciprocidad y el deseo de reconocimiento mutuo se satisfacen, no en las relaciones económicas de exclusión mutua, ni en las esferas políticas de relaciones jerárquicas, asimétricas, sino, más bien, en el ámbito de las relaciones interpersonales. Hay una dimensión más profunda de la objetividad, en la que la persona no debe ser concebida y utilizada como un medio, como una cosa, ni pensada bajo la idea de universalidad abstracta de la humanidad, sino más bien dentro de una universalidad concreta, a través del sentimiento y el afecto como vías para el reconocimiento; lo cual obedece, según Žižek (2009), a que “toda idea de universalidad está teñida de nuestros valores particulares e implica por tanto secretas exclusiones” (p.28), por lo tanto, lo “que resiste a la universalidad es la dimensión propiamente inhumana del prójimo” (p.28).

La resultante de esta historia de reificación del otro, es que el reconocimiento de la diferencia y la búsqueda de lo universal, como la capacidad de la sociedad para celebrar y poner en ejercicio prácticas democráticas e incluyentes, se encuentra debilitada en medio de tantas barreras y de una negación constante de la realidad de la inherente diversidad, de la igual dignidad, de las personas con discapacidad. De varias formas, tal como ha ocurrido en otros escenarios, se ha intentado “descodificar su alteridad” y, con ello, su dignidad y su diferencia, a la par que su “derecho a resistirse a la deshumanización”, al olvidar que su presencia contribuye a la “búsqueda de lo universal” (Cherif, 2009, pp.64-65).

Martha Nussbaum, ante este escenario de desigualdades, hace del tema de la discapacidad una cuestión primordial que ya no se puede ignorar. Nussbaum sostiene que la discapacidad y, en particular, su omisión dentro de las preocupaciones del igualitarismo contemporáneo, es un problema especialmente acuciante. Ciertamente, la exclusión de las personas con discapacidad, desde el dominio en el que se realizan los juicios de la justicia, es problemático. En primer lugar, al limitar el alcance de la justicia para incluir solo a los que se percibe que tienen la capacidad de realizar un acto o función en particular, con ello los teóricos clásicos excluyen a un gran segmento de la población. En segundo lugar, la consideración de las personas con discapacidad dentro de las concepciones igualitarias de la justicia, puede servir para poner de relieve las deficiencias generales del igualitarismo. Los problemas de justicia que afectan a las personas sin discapacidad son a menudo menores que los que afectan a las personas con discapacidad, lo que permite una más fácil identificación y rectificación de circunstancias injustas.

En consecuencia, la búsqueda de la justicia para las personas con discapacidad ya no debe ser vista como una lucha solitaria de estas, de los teóricos y defensores de los derechos

de las personas con discapacidad, sino que debe indicarse que es necesario que sea percibida como crucial para el avance en el logro de una sociedad de iguales. Teóricos como Rawls posponen u omiten las formas más extremas de necesidad o privación que surgen cuando se examina la discapacidad. Esto parece ir en contra de algunas de nuestras intuiciones más comunes sobre el propósito y el objetivo de promover una sociedad de iguales. El trato justo hacia las personas con discapacidad es, sin duda, difícil para los teóricos clásicos, porque como Nussbaum (2006) sugiere, muchas personas con discapacidad requieren arreglos sociales atípicos.

Por lo tanto, para que las personas con discapacidad puedan vivir una vida integrada, para que no sigan siendo vistas desde una mirada reificante e infantilizadora, se requiere el reconocimiento de las barreras sociales que impiden su plena participación, por lo que simplemente cambiar el centro de atención a las deficiencias individuales es insuficiente.

Sin entender con precisión cómo se crea la desventaja desde la discapacidad, se corre el riesgo de formular una concepción de la justicia que no tenga en cuenta las múltiples fuentes y formas de desventaja que hacen que la promoción de los derechos de las personas con discapacidad sea tan difícil y, sin embargo, tan importante. Poner fin a la opresión, obviamente, es un objetivo importante, pero significa mucho menos si la persona con discapacidad no tiene los medios y las potencialidades para lograr una vida plena (Wolff & Shalit, 2007).

Por lo tanto, no se hace oposición a la idea de que una sociedad de iguales es la que distribuye los bienes de la manera correcta, pero es de vital importancia que la idea de distribución y la idea de la necesidad de los bienes deben tomarse desde una postura

comprensiva, encaminada a la conversión de estos en capacidades. Ello en la medida en que cualquier propuesta que no conduzca al libre y pleno desarrollo de estas capacidades, es una violación a la naturaleza humana y a la dignidad, siendo esta el fundamento de la promoción de las capacidades (Morsink, 2009).

Por ello, posturas como la de Cohen (2008) frente al enfoque de las capacidades resulta desacertada; con el propósito de defender cabalmente su teoría, desconoce aspectos de la variabilidad de la condición humana y las complejidades que se presentan en distintos escenarios a escala global y que son fuentes de grandes injusticias, las cuales conoce Sen, mejor que el propio Cohen.

Cohen pone mayor acento en la elección activa, sin considerar el poder efectivo de las personas. Su postura se centra en aspectos relativos al bienestar, es decir, a la salud, la nutrición, entre otros, y niega la virtualidad del enfoque de las capacidades y la necesidad de promover el desarrollo de estas dentro de la sociedad. Cohen hace primar el acceso a la ventaja, es decir, la manera cómo las personas acceden a los bienes y servicios. Para Cohen (1998) lo que importa es el acceso, lo que una persona obtiene y el bienestar que ello le produce, sin importar cómo lo ha obtenido, incluso, si obtenerlo no haya implicado el ejercicio de alguna capacidad. De esto se desprende que Cohen ignora el desarrollo de la agencia (Sen, 1998).

La postura de Cohen, pese a su atención a ciertas capacidades, ha sido criticada por mantener distancia del paradigma distributivo. Cohen no considera que el desarrollo de la sociedad implica generar espacios de inclusión, las condiciones institucionales y la inversión de los recursos necesarios para promover las capacidades humanas, de cara a garantizar

distintas formas de comunicación, autodeterminación y autorrealización de la ciudadanía (Young, 2002). Por lo que se ha considerado que sus argumentos tienen poco que ofrecer ante las diversas demandas que muchos movimientos sociales consideran de mayor importancia. Así su propuesta no puede ajustarse “mejor que la igualdad de capacidad” (Cohen, 1998, p.50).

De esta manera, la teorización sobre la discapacidad desde una fundamentación interdisciplinaria y abierta es un imperativo para un examen de la justicia y la fenomenología alrededor de la discapacidad, con el fin de brindar ideas para la defensa del desarrollo de las capacidades y su expresión en formas de participación.

La adecuación de una teoría de la justicia distributiva ahora se mide en parte por su éxito en el enfoque de la justicia para las personas con discapacidad. Esta premisa no ha estado siempre presente a lo largo de la historia, el menosprecio hacia las personas con discapacidad ha generado innumerables luchas por el reconocimiento (Honneth, 2010). Los puntos de vista tradicionales de la justicia, a menudo han sostenido la tesis de que las personas con discapacidad y otras personas marginadas están más allá del alcance de la justicia. En lugar de reconocer la primacía de la discapacidad, los teóricos han estado luchando por la justicia de una manera equivocada (Riddle, 2014). Ello, en razón a que algunas identidades son más propensas a pasar a primer plano, entretanto otras son reificadas y excluidas (Pallotta-Chiarolli, & Pease, 2014).

Por lo tanto, la filosofía política debería desarrollar una nueva teoría de la justicia, al enfrentarse a nuevas demandas. En todo caso, incluso si una teoría de la justicia es capaz de incorporar totalmente las convicciones consideradas sobre la justicia en una sociedad

determinada, y en un momento dado puede alcanzar el equilibrio reflexivo completo, con el tiempo se enfrenta a nuevas demandas de la justicia que anteriormente fueron totalmente inconcebibles (Rudanko, 2012).

En esta línea, cabe entender que la posibilidad de la justicia distributiva no implica la simetría de la comunidad, más bien la posibilidad de la justicia distributiva depende de reclamos inesperados en común, que pueden surgir de la doble asimetría que une y separa a los que están dentro y a los que no. Esta doble asimetría es constitutiva para el reconocimiento —el diálogo—, de la misma manera que define lo que significa que los límites están entre miembros y no miembros.

De ahí que, a partir de los desarrollos de Homi K. Bhabha (2013), el reconocimiento no es solo un intercambio dialógico entre una persona y otra, o una aceptación impersonal entre un grupo y otro. Según el autor el reconocimiento es

la capacidad de representar y regular la ambivalencia que se genera cuando aquello que se presenta ante nosotros como algo fatídicamente objetivo, material, constitutivo —la injusticia, la discriminación, la pobreza— logra producir, en los intersticios, una agencia de reafirmación, resistencia y transformación (p.36).

Según Bhabha (2013), esta misma idea es defendida por Arendt, cuyo trabajo teórico está dirigido a promover una política de derecho y de reconocimiento mutuo. Este reconocimiento es interpretado por Bhabha (2013) como aquel que “nos otorga plenos poderes en la acción y el discurso, para ser, a la vez, para los demás y para nosotros mismos” (p.37).

Presentado así, el reconocimiento del otro –de la complejidad de la vida humana–, lleva a afirmar que una teoría actual de la justicia no puede ser plausible como una teoría moral si dentro de su marco excluye a las personas en función de sus capacidades. Para muchas personas con discapacidad o sus defensores lo que parece estar mal con las teorías estándar de la justicia, al menos en el caso de profundas discapacidades cognitivas, es que no abordan de manera adecuada o segura los derechos, intereses y demandas de las personas con discapacidad. Más bien, en la teoría del contrato social parece que los agentes racionales se reúnen y hacen contratos entre sí, sin considerar o incluir dentro del acuerdo a las personas con discapacidad. Este es el caso de la teoría del contrato. Sin embargo, no hay razón para pensar que a pesar de que los agentes no pueden aplicar la prueba del contrato en determinadas situaciones, ello no implica que la prueba del contrato no pueda ser una guía moral; frente a las limitaciones que eventualmente produzca la discapacidad, la teoría del contrato puede resultar eficaz para la promoción de métodos de apoyo, sobre todo, en aquellos casos difíciles de la diversidad humana (Timmerman, 2014). De esta manera, a partir de la teoría del contrato, los agentes pueden desarrollar una comprensión moral e intuiciones asociadas en las que pueden confiar en lo que respecta a las situaciones similares. Aunque es cierto que una interpretación en este sentido necesita de mayor maduración, no obstante, incorporar la idea del contrato no es para figurar una negociación, sino para ayudar a pensar en un verdadero contrato social, en aquella sociedad donde todos estemos de acuerdo en promover la diversidad humana, a través de la expansión de las capacidades en formas de reconocimiento y de participación.

Cuando nos encontramos frente la complejidad de la vida humana, con la diversidad y la reificación que ponen a prueba la teoría de la justicia, ante las fronteras de la persona, un

compromiso ético obliga a extender la justicia a través de la bondad activa y generosa, así como la “empatía, la simpatía, la disposición a ayudar, a consolar, a dar consejo, la magnanimidad, el perdón, (...)” (Heller, 1990, pp.404-405).

En todo caso, habría que encontrar una manera de argumentar “hacia afuera”, una teoría de la justicia desde lo que acontece en el interior de la persona (Coccia, 2011), para el reconocimiento de los intereses y las emociones, las necesidades, las demandas y las capacidades de cada individuo, siendo leal a la realidad, sin importar cuáles sean las circunstancias naturales, políticas, sociales o personales, sino poniendo como premisa, la igual dignidad humana, desde la cual se conciba la igual consideración y respeto ante la ley y las instituciones sociales. Desde este enfoque, se considera que el objetivo principal de una teoría de la justicia debe ser la protección de las libertades centrales que, sin ellas, la vida de un individuo no puede desarrollar su dignidad humana. Este es el espíritu de la propuesta de Nussbaum (2011), quien aboga por la centralidad de las nociones de dignidad y respeto en la articulación de una concepción de la justicia social (Nussbaum, 2011, p.32). En ese sentido, la concepción de la dignidad en juego defiende el principio de los seres humanos como un fin y no simplemente como un medio.

El cambio de perspectiva va en dirección hacia el cosmopolitismo, puesto que, como lo plantea Ramoneda (2010), “es la aceptación de la incorporación del otro a nuestra narración” (p.139). De esta forma, se traduce en “la aceptación de que cualquier narración colectiva engarza con otras” (p.139).

El marco de justicia que se propone se concibe desde un enfoque de justicia global que contradice explícitamente las conclusiones de Rawls. Una Teoría de la Justicia tiene por

objeto limitar los efectos que ciertos elementos arbitrarios podrían producir en las oportunidades de los individuos dentro de la esfera doméstica y trata de minimizar las desigualdades sociales resultantes de una distribución desigual de los recursos naturales y de otras contingencias. Los que defienden el enfoque de la justicia global afirman que el haber nacido en un país con un determinado nivel de riqueza es una de estas contingencias, desde que la persona nace en un lado de una frontera en lugar de la otra, a menudo determina la oportunidad de disfrutar de ciertos derechos y beneficios. A pesar de que no depende de ningún modo de la decisión de los individuos, pueden resultar enormes y a veces dramáticos los efectos sobre las oportunidades en la vida real. Esto es el porqué de los autores que han llegado a ser generalmente conocidos como globalitas, defienden el establecimiento de instituciones globales de distribución.

No hay duda de que puede resultar más difícil llegar a un acuerdo suficientemente amplio sobre los asuntos de la justicia en el ámbito mundial que en la esfera doméstica. De esta dificultad hay, al menos, dos razones: en primer lugar, en el mundo la sociedad tiene un grado mucho mayor de heterogeneidad, de intereses y valores; y en segundo lugar, carecemos de instituciones adecuadas de deliberación en contraposición a la mera negociación (Merle, 2013). Sin embargo, resulta necesario seguir generando los fundamentos para la promoción de los derechos de las personas con discapacidad al concebir un marco cosmopolita dirigido a la creación de capacidades, a través de la ética del reconocimiento y de la garantía del ejercicio de la participación desde la especificidad de la discapacidad; especificidad que ha promovido el proceso de especificación mediante la asignación de “derechos a sujetos específicos” (Lema, 2010, p.80), lo cual supone “el reconocimiento de derechos a sujetos y colectivos concretos (específicos) que se encuentran en situaciones especiales” (De Asís, 2006, p.38) o el reconocimiento de diferencias específicas, “respecto a ciertos estados de la

existencia humana” (De Asís, 2006, p.38), teniendo en cuenta que “ni lo concreto ni la otredad del otro concreto pueden conocerse en ausencia de la voz del otro” (Benhabib, 2006).

3.2. La lucha por el reconocimiento como expansión de la libertad

La importancia de las luchas por cualquier teoría de la justicia ha sido ampliamente reconocida en los debates recientes. La historia hegeliana sobre las “luchas por el reconocimiento” se ha abordado y desarrollado por una amplia variedad de autores y enfoques (Rudanko, 2007).

La teoría del reconocimiento puede ser una teoría explicativa, cuando se quiere hacer que el enfoque de las capacidades sea sensible a las diferencias. No hay que perder de vista que la teoría del reconocimiento hace una contribución significativa frente a las situaciones de marginación y de exclusión social de los miembros de la minoría en cuestión, mediante el fomento de las condiciones bajo las cuales los miembros de esa minoría carecen de determinadas habilidades o capacidades y se encuentren por fuera del acceso a valiosas redes sociales que necesitan para poder disfrutar de una gama adecuada de opciones, a través de las diferentes áreas de la vida del ser humano (Patten, 2014). En este sentido, se puede decir que no se trata de un proceso de un todos contra algunos; mediante la inclusión como reconocimiento se hace hincapié en la inclusión, en lugar de la integración, por cuanto esta última solo hace alusión a promover la adaptación de una persona con discapacidad en un determinado espacio (educativo, por ejemplo) que hace parte del sistema tradicional, sin atender la especificidad, las necesidades especiales, ni la promoción y desarrollo de sus capacidades a través de la inclusión. La inclusión, en cambio, se basa en el reconocimiento de la diversidad humana, en la valorización del individuo y en la consideración de las necesidades y especificidades de la persona (Cigman, 2007).

El camino de los ciudadanos, de cara a ejercer su autonomía y la capacidad creativa para orientar la democracia a las exigencias de la justicia, solo puede mantenerse mediante la ampliación del conjunto de capacidades particulares de los ciudadanos oprimidos o excluidos. Los excluidos se definen negativamente por el hecho de que carecen del atributo definitivo común, que da derecho a la pertenencia al grupo (Young, 1986). Esto muestra que las capacidades dan lugar a demandas específicas (de reconocimiento y participación), en cada contexto social específico (Gilaber, 2013).

El enfoque de las capacidades se basa en la idea de igualar las capacidades mediante la captura de las diferentes necesidades, lo que significa que el reconocimiento y la redistribución ya están en el marco de las capacidades. En efecto, se contribuye a los fines de la justicia mediante la expansión de la libertad real de la gente, que es básicamente lo que el enfoque de las capacidades tiene por objeto –la ampliación de las capacidades de cada individuo–.

Dentro de esta línea, Ricoeur desarrolla la idea de Sen sobre el derecho a ciertas capacidades (Ricoeur, 2005, p.146). Él atribuye la noción de capacidades al dominio del reconocimiento de las personas (Hudson, 2010). Como Sen, Ricoeur entiende por capacidad aquello que pertenece al léxico de la acción humana para identificar la capacidad de hablar o actuar, entre otras. Sin embargo, va más allá al sostener que pertenece dicha acción a la afirmación de la individualidad en el nivel reflexivo; es decir, a un reconocimiento de la responsabilidad. Si se reconoce como capaz de actuar de esta manera, se es responsable de las acciones. Los agentes, no obstante, no solo son responsables ante ellos mismos por sus propias acciones, también se deben mutuamente rendición de cuentas. La primera idea surge

de concebir la moralidad como autogobierno, la cual ofrece “un marco conceptual para un espacio social en que cada uno de nosotros puede pretender controlar debidamente nuestras propias acciones sin interferencia [...]” (Schneewind, 2010, p.25). De esta manera, se atribuye la capacidad de asignarse a sí mismos como los verdaderos autores de sus obras. Dicha adscripción de acción para un agente es parte del significado de la acción como capacidad. Se caracteriza como “agencia” este estrecho vínculo entre la acción y el agente (Ricoeur, 2005). El reconocimiento de la responsabilidad mutua cierra la brecha entre el lenguaje antropológico de las capacidades y el lenguaje jurídico de los derechos. Para Ricoeur, los derechos son instrumentos que garantizan la rendición mutua de cuentas frente a las acciones de las personas.

En todo caso, es una exigencia de justicia reconocer “la existencia de una gradación cuantitativa de la responsabilidad y la imputabilidad que sea sensible a la capacitación específica de cada agente moral” (Garrocho, 2013, p.56). Resulta necesario defender que “el valor de la vida humana y su consideración moral no dependa, preferentemente, de sus cualidades racionales e intelectuales” (Garrocho, 2013, p.58). Por lo que “condicionar la titularidad de derechos morales al reconocimiento de la responsabilidad, contradice el lenguaje en el que nos expresamos y nuestras intuiciones morales” (Barranco, 2000, p.105).

A través de la atribución de los derechos, las capacidades de las personas son mutuamente reconocidas. La lucha por el reconocimiento se lleva a cabo en diferentes “esferas” – por ejemplo, la social, la política y la cultural – donde dicho reconocimiento puede ser logrado, trayendo el beneficio del aumento de la autoestima, estrechamente vinculada a una mayor estima social (Deneulin, Nebel & Sagovsky, 2006). Desde este marco se plantea la tesis que sostiene que el reconocimiento de las diferencias entre las personas se

encuentra en el núcleo del enfoque de las capacidades. Esta diversidad significa que la gente es diferente en la capacidad de concebir, perseguir y de alcanzar el bienestar. Se involucran personas diversas entre sí y están relacionadas de forma distinta a las estructuras de la sociedad (Deneulin & McGregor, 2010).

A su vez, se encuentra que lo que está implícito en la conceptualización naturalista del reconocimiento como identificación es el presupuesto de las capacidades humanas; es decir, el reconocimiento de uno mismo como persona humana capaz. A medida que el número de socios de la interacción y las formas de reconocimiento crecen, la confianza y la capacidad del sujeto para la autonomía será cada vez mayor en cada etapa (Honneth, 2012).

Con esto se ve que el enfoque de las capacidades logra combinar las dos dimensiones: la redistribución y el reconocimiento (e incluso una tercera: la participación). De hecho, lo que se discute en términos de política de la diferencia es lo que ya está integrado dentro de los principios básicos del enfoque de las capacidades (Poe & Souffrant, 2008).

El enfoque de las capacidades, que se centra en la capacidad y la libertad de elegir y actuar, ha sido criticado por ser “demasiado individualista” (Robeyns, 2003), en lugar de centrarse en estructuras más amplias, y porque no es una teoría completa de la justicia. También se le ha criticado porque se considera que no presta suficiente atención a los grupos ni a las estructuras sociales. Sin embargo, algunos autores han planteado que esta crítica no encuentra fundamento, pues piensan que el enfoque de las capacidades presta atención a los grupos, tomando atenta nota de las estructuras sociales, como de las oportunidades que estas brindan y sus limitaciones, ejerciendo una fuerte crítica frente a las injusticias (Robeyns, 2009). Asimismo, el enfoque de las capacidades reconoce la

importancia de la interdependencia humana, de la interacción y de la mutua colaboración (Sen, 2009). Por otra parte, se ha argumentado que el enfoque de las capacidades ha servido para promover políticas públicas que se centran en la reducción de las desigualdades en las capacidades, pero no la desigualdad en sí (Burchardt & Hick, 2009). Por lo tanto, es oportuno y útil explorar otras bases filosóficas y sus implicaciones.

Con el enfoque de las capacidades se gana un marco importante para la justicia, en el que las diferencias se tienen en cuenta para el desarrollo de las capacidades. Se puede inferir que el enfoque de las capacidades es prometedor como una teoría general de la justicia social, que puede abarcar, como se dijo, lo cultural y lo económico. Sin embargo, mientras que el enfoque de las capacidades se ha desarrollado considerablemente en los últimos años, aún queda mucho por hacer y ciertamente no se quiere afirmar que se trata de un marco que está dispuesto a dar orientación sobre todas las cuestiones de la justicia, pero sí que se considera que es el marco normativo más prometedor que se tiene en la actualidad, especialmente dentro de la tarea de fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad, y un número cada vez mayor de estudiosos, activistas y responsables políticos piensan lo mismo.

Si cada capacidad se encuentra ligada a la potencialidad del reconocimiento, y la promoción de aquellas implica una expansión de la autonomía, cada capacidad se torna “expandible”, a partir de la activación de la teoría de Honneth (1992). Sin duda, el reconocimiento se realiza a los efectos de la estructuración y la emancipación de la vida social. La teoría del reconocimiento de Honneth no especifica la justicia en términos de capacidades o distribuciones de bienes sociales primarios; en cambio especifica la justicia en términos de reconocimiento, el cual es crucial para la autonomía, y defiende que su concepción de la justicia es guiada por un criterio de progreso. Este criterio del progreso

reconoce la presuposición ética de que el reconocimiento es un requisito previo necesario para la autonomía y, por tanto, para el bienestar individual. El progreso se produce cuando el orden social está dispuesto de manera que se garanticen las condiciones de reconocimiento mutuo en un grado más alto que antes, aspecto que favorece la inclusión. De esta manera, la inclusión aumenta el progreso en la medida en que se reconozca a las personas con discapacidad, mediante la afirmación de su individualidad. Para ello, Honneth (citado por Fraser y Honneth, 2006) expresa que:

La justicia o el bienestar de la sociedad, debe ser proporcionado a su capacidad de asegurar las condiciones de reconocimiento mutuo en las que la formación de la identidad personal y, en consencuencia, la autorrealización individual puedan desarrollarse de manera adecuada (p.136).

Esto muestra que la postura de Honneth asegura que ningún ciudadano será excluido del ámbito de aplicación de la justicia. Algunos podrían mostrarse escépticos frente a la idea de que el enfoque basado en el reconocimiento de Honneth podría afirmar la igualdad de las personas con discapacidad, debido a la mutualidad del reconocimiento y a que ciertos tipos de reconocimiento son cognitivos. El reconocimiento consiste en parte en la disposición a actuar frente a alguien como portador de reivindicaciones morales legítimas. También se caracteriza como una relación entre individuos que pueden relacionarse reflexivamente; aunque este aspecto daría pie para afirmar que las personas con discapacidad cognitiva no serían capaces de participar en las relaciones mutuas de reconocimiento. Sin embargo, el hecho de que la persona con discapacidad cognitiva no pueda comunicarse verbalmente no significa que ella no pueda ser sujeto de reconocimiento. Esto quiere decir que las instituciones deben ser estructuradas con el fin de fomentar las relaciones entre personas con

discapacidades cognitivas y otras personas. Por lo tanto, aunque las contribuciones de las personas con discapacidad no son altamente valoradas, esto no significa que a estas no se les deba el reconocimiento de su igual dignidad. Con lo cual se quiere mostrar que aunque las relaciones de reconocimiento se caracterizan por la simetría y, por lo tanto, por la mutualidad en el marco de Honneth (2005), el reconocimiento no solo se genera sobre la base de la autonomía que se tenga dentro de la relación de reconocimiento, sino que también se genera por el potencial de la autonomía que se tiene y que se puede adquirir cuando la persona con discapacidad es reconocida. De hecho, la disminución de la autonomía puede ser el resultado de la falta de reconocimiento, en cuyo caso la falta de reconocimiento constituye un daño (Honneth, 2010). Con el fin de evitar ese daño, resulta necesario promover las condiciones que hagan posible el reconocimiento mutuo. Por lo tanto, se deben cultivar las condiciones que conduzcan a esa mutualidad, para lo cual resulta necesario concebir la expansión de las formas de reconocimiento para un mayor número de personas, para alcanzar con ello el cultivo de la humanidad para el libre desarrollo de la personalidad a través del “reconocimiento, respeto y protección del libre ejercicio de la voluntad” (Campoy, 2006a, pp.986-987). En esta medida, esto hace que el enfoque de Honneth resulte atractivo para el marco de justicia que aquí se defiende; a diferencia de otras posturas, la concepción de justicia de Honneth se muestra abierta a nuevas demandas morales.

Así se encuentra que la versión del reconocimiento de la autonomía está muy cerca de la versión de Sen por su creciente énfasis en la agencia humana. La conexión con el proyecto de Honneth podría permitir especificar la autonomía de reconocimiento (autonomía en clave de reconocimiento mutuo), a través del conjunto de capacidades elementales mencionadas por Sen, lo que refleja el papel constitutivo de la libertad (Anderson y Honeth, 2005).

Además, la libertad fundamental, considerada como un medio, funcionaría como una condición necesaria para hacer posible esta autonomía. Dicha autonomía “no se dice efectivamente como autonomía sino en el reconocimiento, ya no de la relación de uno con otro, como relación extrínseca, sino de la mutua imbricación de uno en otro (...)” (Gabilondo, 2001, pp76-77).

3.3. Una complementariedad entre la teoría del reconocimiento y el enfoque de las capacidades

En este punto se propone la idea de que las capacidades son fuentes de demandas morales, producto del reconocimiento recíproco de la dignidad. Se puede afirmar que la principal demanda que emerge de las capacidades es el reconocimiento de estas, al considerar que las capacidades son titulaciones fundamentales (Nussbaum, 2005) y son requisitos de una vida con dignidad, que a la vez dan forma y contenido a la idea de dignidad (Brock, 2009).

Pensar en las capacidades como titulaciones fundamentales, parte de considerar que las “capacidades suministran las razones o justificaciones que pueden elevarse para exigir el reconocimiento moral, político o jurídico de un derecho” (Arango, 2005, p.10). Sin embargo, para Cortina (2010):

El enfoque de las capacidades muestra un déficit inevitable de cualquier teoría individualista, que toma como punto de partida la existencia de sujetos agentes y solo en segundo lugar el tipo de relaciones que pueden guardar entre sí, (...), olvidando el hecho social: las personas son ya en relaciones sociales y sus comportamientos se explican desde el modo en que se reconocen (pp.110-111).

Cortina (2009) toma lo mejor del enfoque de las capacidades,

(...) y lo reconstruye desde la estructura del reconocimiento recíproco de que esa capacidad es indispensable para que un ser viva su vida consciente de su dignidad.

(...) reconocimiento que no puede ser solo verbal, sino que debe traducirse en hechos para que la persona se sepa y sienta reconocida. (...) los seres humanos para desarrollar bien sus potencialidades necesitan, como requisito indispensable, que otros seres humanos reconozcan que tiene dignidad. Una sociedad que quiera ser justa está obligada a asegurar la promoción de las capacidades que hacen posible una vida consciente de la propia dignidad (p.202).

Además, agrega Cortina que “esas capacidades tienen que ser percibidas como valiosas para su realización y la sociedad tiene que tener alguna razón tanto para sentirse obligada a permitirle desarrollarlas, como para sentirse obligada a promoverlas” (p.205). En esta línea, esta autora estima que las capacidades:

Son características de lo humano y que, por lo tanto, creemos necesario proteger y potenciar mediante derechos. Nuestra convicción acerca de lo que es específicamente humano no es irrelevante para atribuir derechos a las personas, sino que son esas capacidades las que nos merecen respeto y creemos que es bueno que se desarrollen, les estamos reconociendo valor (p.208).

Cortina (2009) considera que para (...) pasar del autorreconocimiento al reconocimiento mutuo necesitamos transitar de la pretensión de reconocer a la de ser reconocido explícitamente, de la forma activa

del verbo reconocer a la pasiva del ser reconocido. La noción de reconocimiento permite leer algunos de los conflictos históricos como expresión de la necesidad de que sean reconocidas algunas capacidades, lo cual reclama instituciones que den estabilidad y durabilidad al proceso (p.106).

De igual forma, agrega que es “una obligación sustentar la sociedad que valore esas capacidades y tratar de hacerse responsable de ella” (Cortina, 2009, p.209); estimando que sin una “sociedad con capacidad para valorar no hay conciencia de que es preciso proteger con derechos el desarrollo de ciertas capacidades, que han de ser descubiertas y reconocidas a lo largo de la historia” (p.209). Lo cual indica que “los derechos humanos no existen sin una sociedad dispuesta a reconocer que determinadas capacidades son tan valiosas para llevar adelante una vida humana digna que es un deber moral protegerlas y promover su desarrollo” (p.209).

De esta manera, esta autora cree que un

(...) ser solo desarrolla todas las potencialidades en una comunidad de su especie, lo cual exige que a ella no solo se le permita hacer, sino que se le empodere para actuar. Esa sociedad reconoce su dignidad cuando se esfuerza por proteger y empoderar sus capacidades, cuyo ejercicio fomenta la autoestima (p.210).

Y en la misma línea, para Cortina “el reconocimiento de que cada persona tiene un valor absoluto, es digna de respeto. (...) la conciencia de su dignidad reclama ese respeto” (Cortina, 2010, p.111); argumentando que:

El respeto a la dignidad de las personas no es un móvil más entre otros, sino el móvil moral, que brota del reconocimiento de seres absolutamente valiosos, que no tienen precio, sino dignidad. Trabajar activamente en la tarea de proteger los derechos humanos y empoderar las capacidades básicas es una obligación racional en sentido moral, no una opción entre otras igualmente racionales (p.111).

Al tener claridad sobre el significado de esta idea, se identifican con más facilidad las prácticas que impiden lograr una vida conforme con la dignidad (Phillips, 2015). Por lo tanto, las capacidades tienen un carácter prescriptivo, al brindar razones para el reconocimiento moral (Arango, 2005), constituyen un marco de información para asegurar las condiciones de autonomía de reconocimiento recíproco y, sin duda, pueden ocupar el lugar de una métrica de justicia dentro de una teoría de la justicia.

En esta dirección, aquí se defiende la idea relativa a que el enfoque de las capacidades, como marco de justicia, se complementa con la teoría del reconocimiento de Axel Honneth, en la medida en que las capacidades se constituyen intersubjetivamente (Warren, 2015).

El enfoque de las capacidades de Amartya Sen (1980) ha introducido un marco normativo para evaluar el bienestar, constituido por los conceptos de capacidad y funcionamientos. De esta manera, se centra en lo que las personas son realmente capaces de hacer o ser. La capacidad de funcionar es lo que más se acerca a la noción de libertad positiva y si la libertad se valora, entonces la capacidad en sí puede servir como un objeto de valor y de importancia moral (Sen, 1998). Como dice Sen (1999c), “capacidad es, pues, un tipo de

libertad: la libertad sustantiva de lograr combinaciones alternativas de funcionamientos” (p.99).

Los funcionamientos son elementos constitutivos del estado de una persona y la evaluación del bienestar de una persona depende de cómo se evalúan estos elementos. La noción de capacidad representa las diversas combinaciones de funcionamientos que una persona puede desarrollar. La capacidad de una persona refleja su libertad para vivir un tipo de vida u otro. Esto significa que la capacidad se puede lograr a través de un conjunto de funcionalidades, lo cual depende si las capacidades de la persona (su libertad), están en el nivel de esa potencialidad (Sen, 1992).

Parece que una dimensión importante de ser persona, en un sentido pleno de la palabra, corresponde a estar tomando (o ser capaz de tomar) alguna vez parte en el curso meta-práctico de la norma constitutiva de la administración del mundo de la vida. Esto exigiría, considerando los planteamientos de Campoy (2006a), el respeto y el reconocimiento de la personalidad en la inclusión para el “libre desarrollo de la personalidad que es predicable de toda persona” (pp.1000-1001). Esto muestra que el reconocimiento es una necesidad humana vital (Anderson, 1995).

Nussbaum (2005) piensa que los ciudadanos:

Necesitan, además, la capacidad de verse a sí mismos no solo como ciudadanos pertenecientes a alguna región o grupo, sino también y sobre todo, como seres humanos vinculados a los demás seres humanos por lazos de reconocimiento y mutua preocupación (p.29).

En este sentido, el reconocimiento es una necesidad humana fundamental, necesaria para el desarrollo de las capacidades de las personas (Honneth, 1995). Si entendemos el reconocimiento de los derechos como una forma de reconocer a la persona (de adscripción de dignidad), entonces gracias a esta acción, las personas con discapacidad podrán “realizar con razonables oportunidades de éxito sus propios planes de vida” (Campoy, 2006, p.10). Iris Marion Young (2000) también ve el reconocimiento como una necesidad humana, como una condición para ser en sociedad, como una exigencia de justicia que otorga voz a los grupos oprimidos y desaventajados.

El reconocimiento como una necesidad humana fundamental es ilustrado por Todorov (1995) cuando expone que:

Los motivos más poderosos de la acción humana no se llaman placer, interés, avaricia, ni del otro lado generosidad, amor por la humanidad, sacrificio de sí mismo; sino deseo de gloria y consideración, vergüenza y culpabilidad, temor por falta de estima, necesidad de reconocimiento, llamada a la mirada del otro (p.41).

Esta necesidad de reconocimiento tiene que ver con nuestra necesidad de existir y de coexistir, y es ante la ausencia de reconocimiento cuando “surge la angustia”. Según Morán (2011) gracias a la acción de reconocimiento, el sujeto reconocido percibe la intencionalidad, surge una relación en perspectiva y una vez se entabla dicho diálogo “(aunque siempre no verbal), ...; ha nacido la reciprocidad”. En ese momento, “reconociendo al otro como interlocutor en el diálogo”, la persona con discapacidad se constituye ella misma “en sujeto y descubre la intencionalidad” (pp.100-101). Con la presencia del otro, se abre paso a lo social

(Zak de Goldstein, 2004). Aquí la intencionalidad juega un papel importante, en la medida que la intencionalidad promueve y brinda una imagen de la voluntad (Pink, 2016, p.8).

Desde este enfoque, sin la experiencia de ser un objeto de actitudes de reconocimiento, es muy difícil, si no imposible, que un individuo pueda desarrollar y mantener actitudes positivas hacia uno mismo o de sí mismo, correspondientes a la autoconfianza, respeto de sí mismo y autoestima. Sin esa actitud positiva, el individuo carecerá de recursos psicológicos necesarios para la autorrealización y, por tanto, para florecer como ser humano. Dentro de una actitud interpersonal de reconocimiento, la actitud en cuestión tiene que atribuir un significado concreto, un valor intrínseco a los demás, atribuido por las actitudes de reconocimiento (consideración y respeto).

La actitud de reconocimiento hacia los demás es directamente una de las condiciones previas de la vida buena, a través de la conformación de experiencias. De la misma manera, dicha actitud de reconocimiento intersubjetivo (positivo) constituye el fundamento para el desarrollo de las capacidades y condición para la búsqueda y el logro de una vida autónoma – la libertad– (Fraser & Honneth, 2003). Tanto es así, que incluso después de la madurez, somos dependientes de las formas de reconocimiento social. Por lo tanto, Según Honneth (2012), lejos de constituir una amenaza a la identidad personal, los grupos son una fuente primaria de la humanidad.

La atención al reconocimiento intersubjetivo dentro del ámbito de la discapacidad demuestra que un programa de inclusión social no solo prescribe un conjunto de soluciones políticas que afectan a los diferentes grupos y sus actividades; teniendo en cuenta que las dimensiones sociales y económicas son reconocidas como constitutivas de la inclusión social,

el reconocimiento y la redistribución deben ser parte de una agenda genuina de inclusión; es decir, el reconocimiento tiene que ser parte de los fundamentos filosóficos que sustentan el pensamiento de la inclusión social.

Si vamos a apreciar verdaderamente al otro, mediante el reconocimiento de su singularidad, su valor y su forma de ser en el mundo, no podemos justificar o tolerar las desigualdades o la discriminación frente a las personas con discapacidad. El otro, el yo, hace parte de una pluralidad, en consecuencia,

(La) singularidad no es individualidad: si el individuo puede entenderse como parte de un todo, homogéneo e intercambiable, lo propio de lo singular es que se trata de una unidad heterogénea, que no se relaciona con los demás en la totalidad sino en la pluralidad (Collin, 2006, p.203).

Michael Theunissen (2013) expresa sobre el otro lo siguiente:

Que yo experimento al otro como objeto en el mundo y al mismo tiempo, como sujeto para el mundo, como tenor esencial del indicio trascendental, es la cardinal presuposición husserliana. Después del lado de la subjetividad que yace en nuestro campo de atención, el indicio presupone en particular que “el otro es otro yo”. La concepción de que el otro es otro Yo y la suposición de que el otro se me hace originalmente accesible solo en la empatía, se corresponden. El otro Yo necesita la empatía como medio de acceso y la empatía está necesariamente relacionada con otro Yo. [...] el otro Yo se vuelve un análogo de mi propio Yo, de la misma manera como el cuerpo ajeno es el análogo de mi cuerpo, gracias a la apercepción analogizante (p.125).

De esta manera,

(el) reconocimiento es el núcleo mismo de la empatía, es decir, de la experiencia del otro. En este sentido, ninguno de los sujetos de la experiencia necesita esforzarse por ser reconocido por el otro, pues ello es parte inherente al fenómeno de la empatía (Iribarne, 2002, p.187).

Con esto se plantea, tal como lo propone Heller (2004), que reconocer exige una implicación en el otro; no obstante, la implicación no es un fenómeno concomitante. Para Heller, la implicación es una función antropológica del sentimiento. Sentir significa estar implicado en algo, es parte estructural inherente de la acción y el pensamiento y no un mero acompañamiento. Sentir que estoy implicado en algo, denota que ese algo

(...) puede ser cualquier cosa: otro ser humano, un concepto yo mismo, un proceso, un problema, una situación, otro sentimiento... otra implicación. (...) en las relaciones interpersonales, solo pueden ser consideradas implicación, en el otro ser humano (en sentido positivo o negativo), aquellas disposiciones emotivas que de cuando en cuando aparecen inevitablemente en el fondo de la conciencia, es decir, se convierten en sentimientos figura: El sentimiento puede también jugar el papel de figura. La implicación permanece en el trasfondo de la conciencia, ocupando el primer plano el objeto de la implicación. En general, durante la percepción la implicación permanece en el trasfondo. (...) la implicación se da, con mayor o menor intensidad, en toda percepción, aunque sea en el trasfondo (pp.25-28).

Hay que precisar, “que solo se puede considerar como sentimiento lo que se manifiesta directamente en acción (o conducta); en otras palabras, el único criterio indicativo

de la presencia de sentimiento sería el comportamiento que expresa ese sentimiento” (Heller, 2004, p.25). Sin embargo, la definición de sentimiento resultará “válida si demuestro que la objetivización y la subjetivización son en el desarrollo del hombre y del individuo dos direcciones inseparables, interdependientes y tangenciales” (p.28). Se argumenta que en la teoría de la figura y el trasfondo, el proceso de ser implicado en algo, el acento está en la implicación, entonces, el sentimiento viene a ser un fenómeno indispensable de trasfondo. Esto denota un imperativo moral, el reconocer “al otro la misma dignidad humana constituye el puente dogmático hacia la inclusión -en relación con el tú- de la dignidad humana de uno” (Häberle, 2002, p.12).

Dicho reconocimiento –recíproco– constituye el requisito indispensable para lograr una eficacia intersubjetiva. Lo cual indica, como manifiesta Honneth (2014), que:

La acción de uno de los individuos está en cierto modo incompleta en tanto el otro no haya actuado conforme a la norma con la que se comprometieron implícitamente, con anterioridad, en reconocimiento mutuo. El estatus otorgado habilita a un sujeto a esperar del otro un comportamiento que pueda hacer cumplir su propia acción (p.167).

Lo que se destaca de esta forma de reconocimiento radica en que la expresión de respeto hacia la persona con discapacidad debe coincidir con su “inclusión en la comunidad de todos los hombres” (Honneth, 2014, p.145). Este imperativo surge de la relación entre nosotros y los otros que nos inquietan, con aquellos que categorizamos como diferentes (Onghena, 2009), de la relación que se plantea entre la diversidad humana, teniendo en cuenta que no se puede ignorar o ser indiferentes frente al otro, “siempre, en todas partes, en

todas las circunstancias, vivimos con ellos” (Todorov & Ubasart, 2010, p.11). Así, según Todorov:

Aprender a convivir con los otros es siempre preferible al enclaustramiento temeroso de puertas para adentro (...). Hallarse obligado a conversar con seres diferentes obliga a no tomarse a sí mismo por el centro del universo y autoinyecta a la par ciertas dosis de tolerancia (...). La diferencia es buena en sentido de que nos conduce a la universalidad; hay que observar las diferencias, decía Rousseau, con vistas a descubrir las esencias (p.271).

Este imperativo es expresión de la tolerancia y esta constituye una virtud democrática indispensable en las sociedades modernas. La tolerancia, bien entendida, no significa indiferencia hacia los demás, sino el reconocimiento de sus diferencias y de su derecho a ser diferentes. Aquí cobra importancia la idea de orden interhumano. Esta idea reside en la no indiferencia de los unos por los otros (Levinas, 2001), en contemplar el sufrimiento y la vulnerabilidad como límites a la autonomía (Mackenzie, 2014). Lo interhumano según Mackenzie (2014):

Reside en el recurso de los unos, al auxilio de los otros, antes de que la brillante alteridad de los demás se banalice o minimice en un simple intercambio de buenos modales establecido como «comercio interpersonal» en el seno de las costumbres (p.125).

La tolerancia exige el dejar ser al otro en su alteridad. Exige el retiro o, por lo menos, la limitación de las propias exigencias y de los propios intereses. Es lo que comúnmente se

designa como consideración. La tolerancia exige el acercamiento al otro, su reconocimiento y el respeto de su dignidad. Al respecto, Fetscher (1999) manifiesta:

(...) no se puede alcanzar en abstracto, dejando de lado las condiciones concretas.

Elevada a la categoría de reconocimiento de la legitimidad de lo diferente, surgirá de ella la exigencia no solo de la igualdad de derechos, sino también de equiparación en cuanto a respeto y consideración (...) La condición para que la tolerancia sea liberadora, es la formación de todos los individuos para que lleguen a ser ciudadanos con igualdad de derechos, con criterio político y ético independiente (pp.25-145).

La virtud de la tolerancia, con el complemento de la consideración, es indispensable para la convivencia pacífica, aunque no sea suficiente, ni sola ni con su complemento (Fetscher, 1999).

En ese sentido, la dignidad humana requiere el debido reconocimiento y redistribución adecuada y la inclusión social requiere nada menos y, tal vez, nada más (Graf & Schweiger, 2013). En el caso de las luchas por el reconocimiento, por la redistribución y por la democratización, la inclusión de las personas con discapacidad será posible en el corto plazo, a través del desarrollo de diferentes herramientas teóricas apropiadas (Bass, Nicholson & Subrahmanian, 2013).

Las preguntas que surgen aquí son las siguientes: a) ¿cómo es posible llegar a la expansión de la libertad?; b) ¿cómo las personas y los grupos sociales son motivados a ser los protagonistas de esa expansión?; y c) ¿cuáles son las dinámicas sociales de este proceso?

Con lo planteado, se encuentra que las respuestas adecuadas a estas preguntas están más allá del enfoque de las capacidades; por lo que con la tesis teórica propuesta, será necesario conectarlo con una perspectiva complementaria que permita explicar las dinámicas sociales en juego. De esta manera, el modelo de Honneth de la lucha por el reconocimiento, en clave de participación (Fraser-Young), se ve como la mejor manera de dar cuenta del propósito aquí trazado y el punto de articulación con el enfoque de las capacidades será la asunción intersubjetivista o relacional del sujeto que comparte con el enfoque de las capacidades.

En el caso de Sen, la condición relacional de la persona se puede percibir en el énfasis que se ha hecho en la participación y en el papel que las personas efectivamente desempeñan en la expansión de su propia libertad. Sen (1992) ha sostenido que el enriquecimiento de una vida humana se lleva a cabo por una expansión de la elección de la vida que se puede conducir. Este requisito implica el papel constitutivo de la libertad en la mejora de la condición humana, aunque Sen no es lo suficientemente explícito al respecto.

Si el Estado garantiza el enriquecimiento de la vida tomando decisiones contrafácticamente, la ampliación de la libertad de las personas, sin su participación, entonces no seríamos capaces de lograr la ampliación de las oportunidades mediante el aumento de lo que Sen (1992) ha llamado libertad efectiva. Tal proceso no coincide totalmente con las intenciones del enfoque de las capacidades, porque el aspecto agencia requiere de la acción por parte de las personas en la expansión de su propia libertad. En consecuencia, se puede decir que un conjunto de acciones existe, lo que no solo se basa en la “libertad efectiva”, cuando existe el “control” por parte de las personas. Esto es confirmado por el énfasis que hace Sen (1999b) sobre la participación real como condición necesaria para lograr la expansión de la agencia.

El papel activo adoptado por el sujeto es lo que permite explicar la personalidad como una autonomía relacional, intersubjetiva o de reconocimiento. Sen explica este aspecto cuando introduce los conceptos de oportunidad y de libertad de agencia en su obra *Desarrollo como Libertad*. La libertad de oportunidades de una persona (o la libertad de bienestar) es una libertad para lograr algo, se refiere a las posibilidades que tiene una persona para el logro de ciertos funcionamientos. La libertad de agencia es la libertad para decidir algo, la libertad para autonormarse (Campoy, 2006), la capacidad de ser parte en los procesos (Sen, 1999b, p.202).

El conjunto de las tres formas de reconocimiento - el amor y la amistad, las relaciones de derecho (derechos) y la solidaridad - constituyen las condiciones sociales para que los seres humanos puedan desarrollar una actitud positiva hacia sí mismos. Para ello, solo se debe a la adquisición acumulativa de respeto, autoconfianza y autoestima - siempre, uno tras otro, por la experiencia de estas tres formas de reconocimiento - que una persona puede llegar a verse a sí misma, sin condiciones, a la vez autónoma y como un ser individualizado, e identificarse con sus objetivos y deseos (Honneth, 1996). De esta manera, el reconocimiento y la redistribución contribuyen a la justicia mediante la ampliación de la verdadera libertad que la gente disfruta.

Las contrapartidas de estas formas de reconocimiento que garantizan la autonomía son los diferentes tipos de humillación, que minan el amor propio, la autoconfianza o la autoestima. De esta manera, las categorías morales como la “ofensa” o la “humillación” se refieren a formas de menosprecio o de denegación del reconocimiento. El amor propio puede ser socavado por la marginación y la exclusión; la autoconfianza puede ser dañada por la violación o la tortura; y la autoestima puede verse disminuida por consideraciones

despectivas de determinados proyectos públicos vitales, como ser lesbiana o un padre que se queda en casa (Honneth, 1996, pp.135-136).

Estas experiencias de menosprecio se traducen en reclamos de reconocimiento que se desenvuelven como formas de lucha. La falta de reconocimiento conduce a la reificación de las personas, una vez se acentúa este escenario del menosprecio, se traduce en una patología social. No hay duda de que la falta de reconocimiento es a la vez un desafío al derecho a participar, por eso se afirma que una de las barreras a la participación es la falta de reconocimiento (Calder, 2011), al tiempo que impide la afirmación de la singularidad, la cual solo cobra forma y vida “en una democracia de reconocimiento” (Rosanvallon, 2012, p.318).

Pierre Rosanvallon (2012) deja ver que la discriminación es una de sus expresiones más evidentes:

Se define como un trato desigual de las personas en función de su origen, de su religión o de sus convicciones, de su orientación sexual, de su género o hasta de sus discapacidades. La causa del trato desigual, lo que lo hace ilegítimo, es la asimilación negativa de una persona a una de sus características. El sujeto de la discriminación es el «individuo-categoría», la mujer, la persona de color, el homosexual. La discriminación puede definirse como una negación cruzada de semejanza (o de generalidad) y de singularidad; mezcla ambas dimensiones. Es lo que le da su centralidad como forma de negación de la igualdad en el mundo contemporáneo. Es ante todo una patología de la singularidad, que asigna un individuo a una «clase de singularidad» que se considera despreciable, que empequeñece. Se le reduce, por ejemplo, a su origen étnico o a su sexo, borrando u ocultando el resto de

características personales. No se le reconoce su personalidad auténtica, en su verdadera y plena singularidad. No se le considera como alguien, pero se le niega al mismo tiempo la condición de individuo cualquiera, porque se le encierra socialmente en una categoría. La persona discriminada queda así doblemente excluida: de la sociedad de los semejantes y de la sociedad de las singularidades (pp.318-319).

Rosavallon concluye delineando el criterio de que la “discriminación es una forma propiamente moderna de producir desigualdad. Es una perversión, «interna» del universo democrático de los principios de semejanza-generalidad y de singularidad” (p.319).

Frente a la reificación de la persona, está claro que a la persona no se le debe dar la categoría de cosa, ni considerar que su humanidad solo se circunscribe a su capacidad para razonar. Aquí se desprende que la persona “no es un ser cosa, un ser sustancial. El ser de la persona tampoco puede reducirse a ser un sujeto de actos racionales sometidos a ciertas leyes” (Heidegger, 2010, p.60).

Se considera que la versión del reconocimiento de la autonomía que se propone está muy cerca de la hipótesis de Sen, en particular a través de su creciente énfasis en la acción humana. La autonomía de un individuo se puede ver en función de un conjunto de capacidades, que permiten a una persona elegir entre una gama de opciones relativas a los funcionamientos, una gama cuya anchura depende de las propias capacidades. En otras palabras, la autonomía depende de las capacidades que un individuo desarrolla en el curso de su vida. En ese sentido, Amartya Sen y Martha Nussbaum han insistido en la base material para el desarrollo de las capacidades y, por lo tanto, en la necesidad de las personas a acceder a los bienes materiales conectados a este proceso.

Posiciones análogas de partida se pueden encontrar en Rawls y en otras teorías de la justicia social. La idea básica es la siguiente: siempre que tales bienes no son de fácil acceso, las personas deben recibir ayuda para conseguirlos. El punto es: ¿los bienes materiales deben ser entregados, cómo y por quién? Ya que implican diferentes niveles de libertad/autonomía, hay muchas respuestas a estas preguntas y, en este contexto, deberá ofrecerse una simple relación con el nivel más básico: el Estado debe garantizar a todos un ingreso mínimo incondicional a fin de que todos puedan alcanzar una autonomía de base, es decir, el conjunto de capacidades fundamentales que permitan a una persona ser mínimamente autónoma (Pinzani, 2010).

Lo hasta aquí propuesto confirma lo expuesto anteriormente: que la conexión con el proyecto de Honneth (2005) permite especificar la autonomía de reconocimiento recíproco a través del conjunto de capacidades elementales mencionadas por Sen (1999); y tal especificación refleja el papel constitutivo de la libertad. Además, como se dijo, la libertad instrumental, considerada como un medio, funcionaría como una condición necesaria para hacer posible esta autonomía, que es tan esencial como las mencionadas y que se refiere a lo que Amartya Sen (1992) llama “capacidades”, Philippe van Parijs (1995) llama “libertad real” y Georg Simmel (1990) “independencia”, y que aquí se llamará simplemente “autonomía básica”. Esta libertad, a la que hace referencia Philippe van Parijs, es la que tienen las personas para ser lo que pueden ser y lo que deseen hacer (Van Parijs, 1995).

Una ventaja adicional de la interconexión de estos enfoques radica en el hecho de que al explicar el aspecto constitutivo de la libertad de una persona en términos de reconocimiento, permite una mejor comprensión de la intersubjetividad inherente a las

libertades instrumentales presentadas por Sen (1999, p.6). Pero la ventaja más importante es explicar las dinámicas sociales que permitan la expansión de la libertad a través de la lógica de la lucha por el reconocimiento y de la participación.

Esto constituye un aporte interesante al enfoque de capacidades: una misma capacidad básica del sujeto va expandiéndose con cada una de las esferas de reconocimiento. O dicho de otra manera, una capacidad se expande o se restringe según los niveles de reconocimiento con que cuenta o no como apoyo (Fascioli, 2011). Dentro del presente análisis, se entiende por capacidad básica:

La capacidad de disfrutar un funcionamiento que es definido de forma general y se refiere a una necesidad básica, en otras palabras, la capacidad de satisfacer una necesidad básica (la capacidad de evitar la malnutrición; la capacidad de ser educado etc.). (Alkire, 2002, p.163).

Axel Honneth, en continuidad directa con las propuestas de Hegel, Mead y Häbermas, admite que la vida social es reproducida por un imperativo de reconocimiento recíproco (Honneth, 1995); los seres humanos solo pueden constituir su identidad si aprenden a comprenderse a sí mismos desde el punto de vista normativo de sus socios en la interacción social. Este planteamiento se acerca al expuesto por Edith Stein, quien parte de la comprensión y de la empatía. Stein (2010) piensa que la comprensión del ser resulta necesaria para abrir su sentido y para su constitución.

Este imperativo de reconocimiento, que se integra en la vida social, trabaja como coerción normativa. Esta delimitación garantiza la expresión social de la aspiración de los sujetos de reconocimiento. Estas son las razones que permiten a Honneth (1995) afirmar que el proceso histórico de la individuación se relaciona con el supuesto de una expansión simultánea de las relaciones de reconocimiento recíproco. Desde este punto de vista, los cambios sociales normativos son alimentados por las luchas moralmente motivadas de los grupos sociales que se propongan establecer formas más amplias de reconocimiento recíproco –institucional y cultural–.

Tal modelo normativo de lucha por el reconocimiento desarrollado por Honneth permite comprender el desarrollo social a través de la diferenciación de las mencionadas tres esferas de reconocimiento recíproco: las relaciones primarias de amor y de amistad (amor), las relaciones de reconocimiento legal (ley) y las relaciones de adhesión a una comunidad de valores (solidaridad). La dinámica social puede ser explicada a través del imperativo normativo que lleva a obtener el reconocimiento en los tres ámbitos indicados. De la forma como Honneth presenta la autonomía de reconocimiento recíproco es posible mantener que la expansión de la autonomía está conceptualmente cerca a la idea de expansión de la libertad en el enfoque de las capacidades.

Ello encuentra sustento en la medida que el desarrollo de las capacidades incita el reconocimiento recíproco de la autonomía, reconociendo al otro como sujeto posible de diálogo. El desarrollo de las capacidades se logra dentro de un espacio de apertura de la diversidad humana, en un plano de relación asimétrica, situacional, abierta al contexto, lo cual permitirá eliminar los obstáculos para el logro de la autonomía de reconocimiento recíproco, como quiera que la expansión de las capacidades promueve el alcance del sentido del yo, la

confianza, la autoestima y la toma de decisiones. El reconocimiento de la autonomía es lo que guía la aplicación de la justicia en las sociedades democráticas. Este se logra garantizando un desarrollo suficiente de las capacidades de los miembros de la sociedad para participar en la vida de la sociedad, en particular en los procesos de toma de decisiones, y exigir o luchar por esa participación. Este criterio normativo aspira a la mayor inclusión posible de los miembros de la sociedad dentro del círculo de aquellos que puedan participar efectivamente en la vida de la sociedad y en los procesos de toma de decisiones (Pereira, 2013).

Cuando las personas con discapacidad persiguen el reconocimiento de su derecho a participar en la vida social, lo que buscan son las mismas libertades de participación social disfrutadas por el resto de la sociedad. Para ello, se debe fomentar la inclusión, cultivando las capacidades de las personas con discapacidad a través del ejercicio de políticas de reconocimiento y participación (Young, 1990), (Palacios & Bariffi, 2007). Ferreres (2002) piensa que solamente “desde la igualdad, la participación y el reconocimiento por parte del conjunto social, puede conseguirse la plenitud de la ciudadanía” (p.48). La participación se caracteriza, sobre todo, por abrir el espacio hacia una definición de la democracia, en relación con las prácticas de participación ciudadana (Allan, 2003).

El propósito, entonces, es que con este marco se concibe el desarrollo y ejercicio de las capacidades de las personas con discapacidad, en condiciones libres para la expresión y realización de sus necesidades, pensamientos, sueños, sentimientos y emociones, sin opresión, marginalización, ni humillación, ni la discriminación resultante de los procesos sistemáticos e institucionalizados que inhiben a las personas con discapacidad a participar en la sociedad, comunicándose con los demás y expresando sus sentimientos (Young, 1990).

A partir de un marco como el que aquí se propone, se reafirma la idea de que la justicia debe referirse no solo a la distribución, sino también a las condiciones institucionales necesarias para el desarrollo y el ejercicio de las capacidades individuales y colectivas (Young, 1990). Con respecto a las instituciones deseables para la deliberación, se debe partir de la base de que esas instituciones solo son una condición necesaria, pero no suficiente, para la deliberación o la comunicación. También se deben promover las condiciones psicológicas y culturales adecuadas para la deliberación: la sensibilidad a otros pensamientos y sentimientos y el reconocimiento de la pluralidad de cuerpos. Es decir, el reconocimiento de la diversidad o de la diferencia (Steiner, 2012).

Un planteamiento como este resulta entendible desde la idea de que la vida humana en unidad se refuerza y se guía por las instituciones políticas y jurídicas que crean un orden fundamentado en la confianza mutua. La confianza mutua, a su vez, es engendrada por una postura de actitud fundamental hacia el otro, de reconocimiento mutuo, de manera que el fin o propósito de la vida social y política se dirige hacia el cumplimiento de la ética, con lo cual cada uno sería reconocido por todos. La dimensión jurídica, entonces, no es solo sobre el cumplimiento de una función punitiva, sino que también cumple la función ética de reconocimiento mutuo.

No obstante, la necesidad y la importancia de estos planteamientos, se puede ver cómo en el orden global las condiciones institucionales para la promoción y reconocimiento de las capacidades se muestran, en muchos casos, injustas, siendo vulnerados los derechos humanos consagrados en el sistema de derechos. En efecto, Pogge (2009) sostiene que si bien los derechos humanos garantizan a la humanidad protección contra ciertos perjuicios, el sistema también “establece y mantiene estructuras institucionales que contribuyen en gran

medida a la violación de los derechos humanos” (p.113). Cuando cometen estas injusticias, “actúan con indiferencia deliberada ante los enormes daños que causan mientras promueven sus propios fines” (p.153). Estas injusticias son el resultado de las estructuras de poder erigidas a privilegiar a unos grupos frente a otros (Ledford, 2012).

Como consencuencia del no reconocimiento de la igual dignidad de las personas - premisa de la organización de los Estados-, se origina una responsabilidad primaria que recaerá en aquellas instituciones que incumplieron el deber de promover las capacidades en formas de participación. Dicha responsabilidad deberá conducir, como se indicó, a impulsar medidas institucionales, sicológicas y culturales para aumentar la deliberación, como remedio para la resolución conjunta de los problemas sociales, sin perder de vista que es necesario también reconocer al otro, que consolidar una buena democracia consiste en asegurar otros elementos más allá del logro de espacios para la deliberación, por lo que construir capacidades nos daría un camino a seguir (Dryzek, 2009).

Por lo tanto, el enfoque de reconocimiento puede incorporar la perspectiva de que las capacidades son más importantes que las materias primas y que una buena vida es el producto de un florecimiento de las capacidades. Pero asimismo el enfoque de capacidades debe incorporar los puntos de vista de que todo ser humano necesita y merece ser reconocido y que la realización de todas las capacidades está conectada a tales experiencias de reconocimiento. Por lo tanto, el no reconocimiento, la falta de reconocimiento, la indiferencia y la falta de respeto reducen la dignidad humana, en lugar de ampliar las capacidades. El reconocimiento de la igual dignidad y valorar a los demás como fines en sí mismos, resultan esenciales para el desarrollo de la identidad, la autoconfianza, la autoestima y el respeto de sí mismo (Walker, citado por Comim & Nussbaum, 2014).

Con esto se ve que el objetivo de Nussbaum (2011) de garantizar un umbral de capacidades básicas se complementa muy bien con la propuesta de Honneth (2001) sobre el reconocimiento. Garantizar la igualdad en términos de ciertas capacidades puede ser útil para asegurar las condiciones de reconocimiento mutuo, y negar el reconocimiento de ciertas capacidades puede constituir una falta de respeto al reconocimiento mutuo.

3.4. La intersubjetividad: entre el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento

Los argumentos expuestos en el anterior apartado muestran que resulta necesario crear un puente entre la teoría del reconocimiento y el enfoque de las capacidades, en la medida que el reconocimiento constituye un factor de conversión que promueve que la persona con discapacidad se identifique a sí misma.

En este apartado se quiere destacar que la intersubjetividad permite la conexión entre reconocer y la capacidad que resulta de la acción de reconocimiento. La intersubjetividad se constituye en términos de reconocimiento recíproco; es una capacidad en sí misma y consiste en que los seres humanos pueden comunicarse más allá de las fronteras de la persona (Tirassa, 2008). Un planteamiento como este encuentra explicación en aquello que han denominado como mente innata, la cual, a su vez, despliega una intersubjetividad innata (Meltzoff & Keith Moore citado por Bråten, 2006), dentro de la cual se promueve un lenguaje también innato al que le atribuyen facultades cognitivas (Simpson, Carruthers, Laurence, & Stich, 2005).

La intersubjetividad en este caso opera como un factor de conversión, que permite que una persona se identifique a sí misma. Intersubjetividad es mutualidad, “implica la existencia de un vínculo” (Losso, 2004, p.128), es el puente entre el yo y el otro, es la capacidad para la atención moral, para la interacción, dentro de la cual se desarrollan prácticas narrativas y comunicativas. Es proximidad, un proceso perceptual, es el espacio donde una persona entiende o percibe, a través de una narrativa, a los otros como sujetos y a sí misma como otro. (Ricoeur, 2008). Ricoeur, sobre este aspecto, argumenta que sin el reconocimiento de uno mismo no opera la intersubjetividad y sin el reconocimiento de los demás el sujeto no tiene posibilidad de saber sobre sí mismo y acerca de los demás.

Es preciso considerar que el concepto de capacidad humana de Sen, hace referencia a situaciones en las que la intersubjetividad adquiere un papel central en la expansión de la libertad. El planteamiento es pensar en capacidades intersubjetivamente constituidas. La idea es considerar que el “reconocimiento” se lleva a cabo necesariamente por el individuo desde el marco de la comunicación desplegada particularmente o dentro de cualquier tipo de actividad social basada en la cooperación y en el reconocimiento recíproco de la agencia, así como en las diferentes nociones que se encuentran dentro de la etiqueta de la intersubjetividad (Cole, 2008).

Este supuesto intersubjetivista implica una alta sensibilidad a la vulnerabilidad y la interdependencia de los individuos, que converge con el reconocimiento de la autonomía (Honneth, 2005, p.127). De esta manera, el centro del planteamiento es considerar una teoría de la acción humana o de la comunicación y el papel de la acción (es decir, la intersubjetividad) en el reconocimiento y la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad (Tirassa & Bosco, 2008).

Sen (1987) y Nussbaum (1985) se muestran escépticos frente a las experiencias subjetivas de las personas como características definitorias de su bienestar. Sen va en la dirección objetivista, lo cual significa que el espacio de evaluación de bienestar debe ir más allá de cualquier métrica subjetiva y debe incluir funciones y capacidades. En consecuencia, ve las evaluaciones subjetivas como limitadas y defiende que por lo menos deberían ser complementadas por otros indicadores “objetivos”. En el caso del enfoque de las capacidades, el reconocimiento de la vulnerabilidad es considerable y esto permite desarrollar, junto con la teoría del reconocimiento, una perspectiva para explicar circunstancias que no sean percibidas por otros enfoques. Esto último hace que el enfoque de Sen sea apropiado para la conceptualización de aspectos como la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad; está atento a la vulnerabilidad y a la posibilidad de consecución de los objetivos que alguien busca y encuentra valioso. Esto da lugar a la presentación explícita que Sen hace de lo que probablemente es la característica más notable de su propuesta; es decir, la sensibilidad a la variabilidad interpersonal, encarnado en el concepto de capacidad.

Defender la introducción de la intersubjetividad dentro del presente marco, responde a una necesidad de justicia, especialmente para aquellos casos donde la comunicación resulta compleja debido a que algunas fronteras son más limitrófes que otras. No obstante el carácter limítrofe que pueda presentar una frontera, el marco que aquí se concibe, abre las posibilidades para que aún en el límite, la persona con discapacidad logre cultivar su agencia, interactuar socialmente y ejercer el reconocimiento recíproco de la autonomía.

El reconocimiento recíproco de la autonomía representa un factor clave para el presente estudio, que responde a la especificidad de la discapacidad, de manera que resulta necesario defender un marco de justicia que trate aquellos casos fronterizos de la persona, que promueva “mecanismos para la representación y el reconocimiento efectivos de las distintas voces y perspectivas de aquellos grupos constituyentes que son oprimidos o están en desventaja u opresión” (Young, 1996, p.111). Habermas (1999) sostiene que “una teoría de los derechos correctamente entendida reclama precisamente aquella política del reconocimiento que protege la integridad del individuo en los contextos de vida que configuran su identidad” (p.195). No se puede dejar de considerar la necesidad de suscitar espacios de apertura para garantizar la comunicación intersubjetiva y el reconocimiento de aquellas voces que no son escuchadas. Creemos en la posibilidad de comunicarnos, en la posibilidad de la comunicación intersubjetiva.

Con esto se encuentra que la intersubjetividad permite la operatividad del enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento constituye el eslabón que ha estado ausente en distintas posturas acerca de la justicia.

A su vez, el enfoque de las capacidades incorpora un concepto que permite explicar la acción colectiva de conformidad con los supuestos intersubjetivistas, por lo que es necesario tener en cuenta las características de la intersubjetividad asumida dentro del enfoque de las capacidades.

La versión de autonomía desarrollada por exponentes como Honneth se encuentra estrechamente relacionada con la teoría de Sen sobre la intersubjetividad, lo cual permite la introducción de un criterio normativo, en tanto que la autonomía constituye el núcleo

normativo de la democracia (Elstub, 2008). Por su parte, el enfoque de las capacidades de Amartya Sen (1985b) ha introducido un nuevo punto focal desde el que llevar a cabo evaluaciones de la justicia. El objetivo de Sen ha sido proporcionar un marco normativo que permita las comparaciones interpersonales de bienestar. Intenta establecer un criterio objetivo con el cual evaluar este concepto. Para este autor, el papel constitutivo de la libertad está especificado por las capacidades elementales. Así que hay una dimensión relacional que afecta a la expansión de la agencia, la cual consiste en la libertad de perseguir como agente responsable cualquier meta o valor que la persona considere importante en su vida o para alcanzar aquello que tienen razones para valorar –dentro de los cuales el bienestar sería uno–. A su vez, la idea de agencia cognitiva se refiere a la capacidad de revisar o reforzar estas razones (Alkire, 2005b; Nussbaum, 2011). Este aspecto de la agencia, según Sen, hace referencia a “la acción humana”, término que representa la capacidad de las personas para actuar en nombre de las metas que son importantes para ellas y este aspecto de la libertad, según él, es un ingrediente básico de cambio social positivo. La gente tiene que ser vista participando activamente –dada la oportunidad– en la conformación de su propio destino y no solo como receptores pasivos de los frutos de astutos programas de desarrollo (Sen, 1999b, p.53). Aquí la participación es clave, tanto como una capacidad en sí misma cuanto como una herramienta adicional para la determinación y expansión de las capacidades.

Una forma de reconstruir el supuesto implícito de la persona, según Sen, envuelve una idea de la autonomía relacional, intersubjetiva o de reconocimiento recíproco. La versión intersubjetiva o del reconocimiento de la autonomía permite presentar una idealización bastante sensible de las necesidades, la vulnerabilidad y la interdependencia de los individuos (Anderson & Honneth, 2005). Es precisamente la evaluación individual que se tendría que dibujar, sin dejar de reconocer la profunda interdependencia de la valoración de los

individuos que interactúan unos con otros. En la valoración de la capacidad de una persona para tomar parte en la vida de la sociedad hay una valoración implícita de la vida de la propia sociedad, es un aspecto importante de la perspectiva de las capacidades (Deneulin S., McGregor, 2010).

Esta versión de la autonomía ha sido presentada por Honneth (2005) en continuidad directa con las propuestas de Hegel, Mead y Habermas. Honneth ha construido una teoría normativa del reconocimiento de gran alcance, que inicia un camino desde su teoría del reconocimiento hasta una teoría de la justicia social. Se considera que el enfoque teórico más adecuado para la idealización y la realización de su teoría del reconocimiento es el enfoque de las capacidades. Esta conexión se ha defendido mostrando que la “teoría de Honneth nos ofrece un marco general para pensar la justicia social que va más allá de una justicia distributiva y, a la vez, permite dar cuenta de esta en términos de reconocimiento” (Fascioli, 2011, p.76). Sin embargo su propuesta no proporciona el sustrato informacional y las pautas distributivas que ofrece el marco de las capacidades (Fascioli, 2011).

Esta conexión proporcionaría al enfoque de Honneth una base fortalecida por su teoría de la justicia social y al enfoque de Sen una idealización más precisa del tema. Tal conexión se demuestra por el hecho de que estos autores afirman que la única manera de lograr la expansión de la agencia, la plena autonomía, o ampliar las capacidades, se encuentra bajo condiciones de apoyo social.

Ahora bien, uno de los pasos claves para el reconocimiento es la comprensión inicial de la situación de las personas vulnerables y los procesos por los cuales se produce esa

vulnerabilidad. Hay que tener en cuenta que para la teoría de reconocimiento las experiencias subjetivas, los sentimientos y las emociones son una condición necesaria para que algo sea considerado moralmente. No hay que perder de vista que estos son aspectos muy debatidos en la filosofía moral, social y política. También en los debates acerca de la exclusión social. Lo que es de valor en la concepción de reconocimiento de Honneth es la consideración del papel de las emociones como un catalizador para la acción política. Las consecuencias emocionales de la experiencia de la falta de reconocimiento pueden dar un impulso a exigencias de reconocimiento (Pallotta-Chiarolli & Pease, 2014). Este aspecto refuerza el objetivo planteado, integrar las propuestas (la teoría del reconocimiento y el enfoque de las capacidades para la afirmación de la diferencia) teniendo en cuenta que el “enfoque de las capacidades”, para una parte de la doctrina, oscurece o deja de lado, entre otros aspectos, dos realidades fundamentales: la naturaleza constitutiva de la interdependencia humana y la naturaleza problemática de la esfera pública (Dean, 2009).

3.5. Crear capacidades como reconocimiento de la igual dignidad humana: una interpretación de la justicia como reconocimiento de las capacidades

Para Martha Nussbaum (Nussbaum, 2011, p.41), la base moral para corregir las desigualdades en las capacidades es la igual dignidad humana o, en otras palabras, la justicia busca la igualdad de capacidades, porque tolerar las desigualdades en las capacidades es incompatible con el reconocimiento de la igual dignidad humana. Según Nussbaum, el Estado tiene el deber de garantizar las capacidades para todos sus ciudadanos en un umbral adecuado.

El marco de justicia propuesto por Nussbaum defiende la idea de crear capacidades en las personas que conlleven a un autoreconocimiento, más específicamente, que la persona se

reconozca a sí misma como autora de sus elecciones y de su plan de vida (Mann, 2012). A su vez defiende la idea de un consenso traslapado, para la definición de las capacidades, entre personas que tienen distintas concepciones comprensivas acerca del bien (Nussbaum, 2006). Dichas capacidades deben promoverse en todas las personas, a partir de la consideración del individuo como fin y no como medio. Esta postura es reforzada por Nussbaum desde su marco de las capacidades, haciendo reclamos sobre el reconocimiento recíproco de la dignidad (Drydyk, 2011). De hecho, los derechos y las capacidades, así como la provisión de las necesidades básicas, son el resultado de un proceso de reconocimiento; el reconocimiento es, al mismo tiempo, certificación de responsabilidad de “el Otro”. Peces-Barba (1999) piensa que sin la satisfacción de las necesidades básicas “las personas no podrían alcanzar los niveles de humanidad necesarios para disfrutar los derechos individuales, civiles y políticos, para participar plenamente en la vida política y para disfrutar de sus beneficios” (p.57).

Este reconocimiento de la dignidad implica hacer abstracciones –de algunas particularidades– y a la vez reconocer al individuo concreto, situado, afirmando el esfuerzo de vivir bien con otros. “El reconocer al otro la misma dignidad humana constituye el puente dogmático hacia la inclusión –en relación con el tú– de la dignidad humana” (Häberle, 2002, p.22). El reconocimiento de la igual dignidad significa negar que algunos de nosotros importa menos que otros. Por lo tanto, el reconocimiento de la dignidad nos compromete a valorar una empresa compartida común y a valorar a cada individuo, con lo cual se expande la sociabilidad, la cual implica un “junto a otros y frente a otros de manera que implique el reconocimiento mutuo de la condición humana” (Nussbaum, 2002, p.126). Esto supone “el reconocimiento del otro como tal otro y de la imposibilidad de alcanzar en solitario el desarrollo de la dignidad” (Peces-Barba, 2007, p.368).

El análisis conjunto del enfoque de Nussbaum de las capacidades y el enfoque de Honneth (1995) basado en el reconocimiento, resulta más propicio que la justicia como imparcialidad, al extender los derechos de igualdad e igual consideración política a los ciudadanos con discapacidad.

De esta manera, Nussbaum (2000) comparte algunos supuestos básicos con la teoría del reconocimiento: ser reconocido, amado, apoyado y considerado como un miembro valioso de la sociedad y poder basarse en la importancia de contar con igualdad de derechos y oportunidades suficientes para vivir una vida floreciente acorde con la propia concepción del bien; por lo tanto, se parte de la idea de que toda persona lucha por ser reconocida y que su lucha es por el florecimiento o cultivo de su propia humanidad (Mann, 2012). Quizá la consideración de estos supuestos ha llevado a alguna parte de la doctrina a considerar que el enfoque de Honneth es más consistente que el enfoque de las capacidades en su manejo de las cuestiones relacionadas con la exclusión social y política de los ciudadanos con discapacidades cognitivas.

Si bien la teoría del reconocimiento puede ser sensible a vulnerabilidad, se encuentra que algunos reclamos pueden quedar por fuera de su alcance. Por ello, Nussbaum aboga porque a todos los seres humanos se les debe garantizar la capacidad para el sentido, la imaginación y el pensamiento, lo que describe como la capacidad de utilizar los sentidos, imaginar, pensar y hacer estas cosas en un camino verdaderamente humano (Warren, 2015).

Por otra parte, el papel del razonamiento antropológico, las necesidades humanas mínimas indiscutibles y los deseos y la idea de que cada persona debe tener oportunidades reales y significativas para vivir una vida buena en consonancia con sus valores y costumbres, parece ser muy similar a las afirmaciones de los teóricos del reconocimiento

(Nussbaum, 2006). Con esto se muestra la comprensión de Nussbaum del reconocimiento social como un elemento central de las capacidades, necesario para nuestro funcionamiento y para el desarrollo de la justicia social.

Este panorama permite plantear que el enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la teoría política de la diferencia comparten el mismo objetivo: la posibilidad de promover una vida buena y próspera, que se caracteriza esencialmente por la libertad. O promover las capacidades básicas de la acción política que les permita a las personas con discapacidad participar plenamente como iguales en el diálogo.

Cuando se reconoce, por lo tanto, se respeta, se valora o se admira a las personas por su dignidad – “¿qué es lo que vemos en ellas?” – (Nussbaum, 2006, p.74). Observar que las personas tienen dignidad, es decir, que este es el tipo de vida para ellas, posiblemente sugiriendo, además, que este es el tipo de vida que merecen. “Igual dignidad”, entonces, debe significar que ninguna vida verdaderamente humana puede ser privilegiada por encima de cualquier otra. Con ello, Nussbaum propone simplemente una respuesta en particular a la pregunta, ¿imparcial hacia qué? Su respuesta sería que hay que ser imparcial hacia todos los seres humanos respecto a su dignidad, por lo que la igualdad de dignidad humana significa que la reclamación de nadie a una vida verdaderamente humana tiene el privilegio sobre cualquier otra. Y si las capacidades y la libertad de bienestar de hecho constituyen un muy importante espacio evaluativo, entonces se esperaría, en gran medida, su ponderación por un observador imparcial.

Lo anterior implica que la lucha por la justicia debe ser guiada por el respeto y reconocimiento de la dignidad de las personas. El respeto, como ideal moral, responde a una

profunda necesidad humana. En consencuencia, con “la falta de respeto, no se insulta a otra persona, pero tampoco se le concede reconocimiento; simplemente no se la ve como un ser humano integral cuya presencia importa” (Sennett & Galmarini, 2003, p.17).

Por lo tanto, las personas con discapacidad buscan algo más que los beneficios de la caridad o bienes materiales, lo que reivindican es algo a lo que se debe presumir que todo ser humano tiene derecho, a saber: al pleno reconocimiento como persona, con el mismo valor moral, en copertenencia a la comunidad (Hill, 2000). Según Walzer (2001), la “experiencia de la ciudadanía exige el previo reconocimiento de que todos son ciudadanos” (p.288). De esta manera,

(el) estatuto ciudadano implica el reconocimiento de ciertos derechos y deberes; la pertenencia a una comunidad; y la oportunidad de contribuir a la vida pública de esa comunidad a través de la participación. (...) La pertenencia a una comunidad no debería ser un criterio determinante para el reconocimiento de los derechos fundamentales, el reconocimiento de estos derechos debería extenderse y no restringirse a los de una determinada clase y, por último, la oportunidad de participación debe entenderse como un fin cuya posibilidad sea real. La profundización de la democracia exige, entre otros requisitos, la consideración de ciudadano, o sea, la equiparación en derechos, de manera que todos podamos participar activamente en la vida política (Añón & García, 2004, p.45).

Esto implica la consideración de todos los ciudadanos como titulares de derechos, como los derechos de participación, “no tan solo reconocidos sino también ejercidos en todas sus formas posibles” (Añón & García, 2004, p.45). Gracias a ello se abrirá paso no solo un

reconocimiento “del estatuto de la ciudadanía desde una perspectiva formal, sino también efectiva” (Añón & García, 2004, p.46). Este será el fundamento para el logro de una ciudadanía real, de lo contrario la ciudadanía no será “más que un indicio precario de libertad” (Capella, 2005, p.142).

Estos fundamentos explican que hacer de la dignidad el objeto de la justicia cambia el enfoque de las particularidades de la vida de una persona a un mayor reconocimiento; implica un propósito de vivir bien con otros. En todo caso, ya se trate de imparcialidad o de la igualdad de dignidad, ambas ideas pueden utilizarse para argumentar que se debe crear o aumentar las capacidades (libertad real, autonomía básica, independencia), a diferencia de la simple igualación de estas (Strydom, 2012).

De esa manera, actuar con justicia, entonces, debe involucrar esforzarse por reducir y eliminar las desigualdades en la capacidad para funcionar de las personas en formas que son elementales para la vida; o bien, en la terminología de Sen, debe implicar un esfuerzo para reducir y eliminar el déficit en la libertad de bienestar.

Esto proporciona una base para la búsqueda de la igualdad en las capacidades humanas, en consonancia con la misma dignidad humana. La naturaleza de estas capacidades, son las capacidades para funcionar, aquellas que los seres humanos generalmente tienen razones para valorar (los aspectos del vivir bien). Tener las capacidades que sean comparativamente restringidas, significa ser menos capaces de vivir bien. Tolerar esto sería aceptar que la vida de algunas personas importa menos que otras. Pero no se puede tolerar esto si se está de acuerdo con la igual dignidad humana, fundamento antropológico de la dinámica y el funcionamiento de las instituciones. Sobre esto, Palacios (2008) expone que:

(...) En ciertas ocasiones ello puede involucrar cuestiones lindantes; en muchas otras, esta suposición se basa en un mero prejuicio, o en una idea de autonomía muy restringida. Que la autonomía en ciertos casos se encuentre más restringida no significa que deba ser anulada o ignorada. En lo que concierne a las personas con discapacidades intelectuales o psicosociales, es evidente que en muchos casos la autonomía puede encontrarse limitada, pero es en esos casos precisamente donde debe resaltarse el rol del Derecho en cuanto a la garantía de desarrollo pleno del grado de autonomía existente, por mínima que sea (pp.165-166).

La disonancia entre el individualismo y la intersubjetividad puede superarse a través de la introducción de la hipótesis de un reconocimiento de la autonomía. Esta posición lleva a proponer que la teoría de Sen supone implícitamente un concepto intersubjetivista de la agencia o, en últimas, que su teoría puede ser complementada con la teoría del reconocimiento, para dejar bien definido el aspecto intersubjetivo, con lo cual se construiría un marco para la operatividad del enfoque de las capacidades. Y así, la introducción de la intersubjetividad es necesaria para explicar adecuadamente el papel crucial de la esfera pública en la expansión de las capacidades, así como el papel constitutivo que Sen (1999) atribuye a las libertades de participación política y a la disidencia. Las reclamaciones de reconocimiento pueden referirse a este núcleo absoluto y la demanda intersubjetiva de condiciones y relaciones sociales debe ser asumida por un marco de justicia, a fin de que no sea falseada la autorrealización posible. Este es el principal punto de referencia para un concepto basado en el reconocimiento de la justicia global (Schweiger, 2012). Ello porque, para las sociedades modernas, proceder conforme con la premisa de la igualdad social es permitir la formación de la identidad de todos los miembros de la sociedad. Con ello, si se

reconoce la identidad y si se forma de esta manera, se está abriendo paso al reconocimiento de las personas para formar identidades intersubjetivamente (Laegaard, 2005).

La identidad, precisamente, se constituye cuando nos revelamos a los otros, a través de la acción como acontecimiento o del acontecimiento de la acción en medio de la expresión, la discusión y el discurso (Arendt, 2006). La identidad, entonces, no solo se estructura en una pluralidad de diálogo, también exige que todos reconozcamos la pluralidad en un mundo entendido como común. Son precisamente la acción y el discurso las capacidades que permiten distinguarnos “y a la vez insertarnos en lo común” (Vallespín, 2006, p.121). Con estas facultades, las personas se revelan –aparecen– y se muestran tal cual como son, y a través de la palabra y la acción logramos diferenciarnos dentro de un escenario de interacción mutua. Ese aparecer a través de la acción, “es restaurar el acontecimiento del nacimiento como irrupción de lo nuevo” (Collin, 2006, p.206).

El entendimiento de esta perspectiva permite concebir que “la identidad del sujeto individual solo es posible en una contigüidad humana” (Arendt, 1995, p.121), participando comunicativamente, dentro de la inmanencia de la comunicación intersubjetiva (Vallespín, 2006). Y conforme con esta formulación, hay que entender que la activación de la autorrealización constituye el verdadero objetivo de la igualdad de trato de todos los sujetos de las sociedades. Honneth (1997) cree que para “llegar a una autorrealización lograda, el ser humano se encuentra destinado al reconocimiento intersubjetivo de sus capacidades y operaciones” (p.177).

El papel central que tiene la intersubjetividad en la constitución de la identidad y en el proceso de toma de decisiones impacta directamente en el desarrollo de las capacidades

individuales. La interacción social tiene un valor intrínseco y no solo proporciona bienestar a los que toman parte en ella, también es fundamental para la constitución y desarrollo de la identidad y para dar forma a los valores y objetivos que estructuran la vida de una persona. Por lo tanto, la interacción social ocupa un espacio más allá de la medición de la utilidad individual. Se caracteriza por la estructuración de nuestra autocomprensión como personas, en virtud de la cual juega un papel central en los esfuerzos de un individuo en descubrir reflexivamente lo que considera valioso en la vida (Sen, 2002). Esta caracterización especifica lo que, en la perspectiva de Sen, es el papel constitutivo de la libertad, la cual es garantizada mediante mecanismos de transparencia o de protección, medidas con las que se expanden las posibilidades de la acción colectiva.

Esta posición coincide con el planteamiento acerca de la reconstrucción de la asunción de la intersubjetividad en el enfoque de las capacidades. La intersubjetividad se constituye en términos de reconocimiento recíproco y permite un concepto de bienes sociales irreductibles a términos individuales. La característica distintiva de estos bienes es que permiten la expansión de las capacidades individuales. Este concepto parece permitir la constitución de la identidad y es un elemento central en la formación deliberativa de las preferencias. Honneth (1995) plantea que la identidad se forma en una permanente lucha intersubjetiva de obtener el reconocimiento de la interacción, y que el desarrollo de una identidad estable en los individuos depende de las tres formas de reconocimiento intersubjetivo: el amor y la amistad, las relaciones de derecho (derechos) y la solidaridad, que son parte activa de las instituciones y de las formas de organización de la sociedad.

3.6. Hacia la educabilidad y el reconocimiento de las emociones de las personas con discapacidad: ampliar la democracia

El propósito es desarrollar los fundamentos para concebir la necesidad de fomentar o crear el espacio narrativo de las personas con discapacidad a través del cultivo de sus emociones, a fin de potenciar el desarrollo de su agencia moral, promoviendo la presencia y el sentido de alteridad (Wolf, 2010). Aquí se defiende el desarrollo de la agencia moral sin basarnos en el aspecto racional, el que desde otras perspectivas define la calidad de agente del individuo (Harris, 1999, p.3).

Cuando se pensó en un marco de justicia que respondiera a la especificidad de la discapacidad, se consideró que no se podía defender una idea de justicia si no se concebía un espacio de apertura para el reconocimiento de la diversidad humana. La idea, por lo tanto, es imaginar formas de vida. Con esto se quiere decir, que se necesitan “tanto la imaginación como las emociones para el reconocimiento completo de que, al final, necesitamos reconocer en estos casos: que esta es una vida humana ante mí y no simplemente una cosa” (Nussbaum, 2010, p.428).

En ese sentido, se cree que para que lo ausente se haga presente, debe promoverse la capacidad de transformar objetos sensoriales en imágenes^{xx}, las cuales “están ligadas entre sí por relaciones de contigüidad, de semejanza” (Sartre, 2006, p.25). Esta capacidad “está destinada a superar a la voluntad” (Mangabeira, 2009, p.198) y es conocida como imaginación, con la cual se anula la distancia (Arendt, 2002). Y así como anula la distancia, se hace presente lo ausente. Esta proximidad, esta inmanencia, es producida por la

imaginación, precisamente, porque es “la facultad de hacer presente aquello que está ausente” (Arendt, 2003, p.124).

La imaginación permite tender puentes, ver las cosas tal cual como son, con ello se colma el “abismo que nos separa de aquello que está demasiado lejos y verlo como si fuera familiar” (Arendt, 1995, pp.44-45). Esto se puede lograr mediante lo que aquí se denomina como enfoque narrativo. La narrativa es el vehículo que permite el acceso al elemento intencional de las emociones. Por lo tanto, con estos planteamientos se introduce a una forma concreta de fundamentar la libertad comunicativa (Benhabib, 2013), desde la especificidad de la discapacidad, como desarrollo del *derecho a tener derechos*, fundamento para que cada persona sea reconocida desde su igual dignidad. Esta es, precisamente, una de las aspiraciones más importantes de las personas con discapacidad, poder participar en el diálogo, un diálogo que en muchos casos se hace posible a través de la performatividad de las emociones. Performatividad se describe como mostrar y es “el proceso de comunicación interactiva por el cual los individuos y grupos de individuos transmiten unos a otros, de alguna manera, que sus acciones e identidades constituyen legitimidad y, de hecho, merecen reconocimiento” (Benhabib, 1992, p.32).

Este objetivo de justicia no ha sido un referente constante dentro de la historia, en la medida en que no se ha defendido un marco de reconocimiento plenamente sensible a las distintas voces de los demás (Redhead, 2014). En efecto, las sociedades se han enfocado más en el cultivo de la razón, que en el cultivo de las emociones y de la imaginación de cara a la promoción de la agencia moral, es decir, la capacidad potencial de la persona con discapacidad para participar dentro de una discusión moral. En esta discusión, según Rawls, solo participan los sujetos morales, es decir, las personas que se sitúan “dentro del margen de

lo normal”, siendo concebidas como sujetos cooperantes. Por lo tanto, aboga por un solo tipo de moralidad, partiendo de determinadas cualidades humanas o de un mínimo de capacidades. En efecto,

Rawls imagina siempre a las partes contratantes como adultos racionales, con unas necesidades parecidas y capaces de un nivel normal de productividad y cooperación social. Tanto en el Liberalismo Político, como en la teoría de la justicia, Rawls estipula que las partes de la Posición Original saben que sus capacidades innatas, como la fuerza y la inteligencia se sitúan dentro del margen de lo normal (Nussbaum, 2006, p.120).

Por su parte, Nussbaum deja ver que historicamente se ha puesto mayor interés al intelecto que a los asuntos intuitivos y emocionales. Según Nussbaum, se ha considerado que las emociones son inadecuadas para la deliberación desde un punto de vista racionalista.

Nussbaum (1995) se muestra en desacuerdo frente a esta postura; piensa, en cambio, que las emociones desempeñan un papel cognitivo, a través de ellas, las personas pueden percibir características que son dignas de valor en una situación. El sentido humano de valor se basa en la interacción, donde el elemento cognitivo de las emociones juega un papel importante. Por lo tanto, “el derecho sin apelación a las emoción es prácticamente impensable” (Nussbaum, 2006, p.18).

De ahí que defender la propuesta de Rawls significa excluir de la justicia a una gran parte de la población. Por lo tanto, nuestra postura es reconocer en la “sinrazón”, los elementos para el reconocimiento de las especificidades del otro. El mismo Sen (2010) ofrece

una salida al papel central de la razón, cuando plantea que la “sinrazón no consiste en abandonar por completo el uso de la razón, sino más bien en confiar en razonamientos muy primitivos y defectuosos” (p.22). Con lo cual estaría desvirtuando la “omnipresencia de la razón en el pensamiento de cada uno” (p.22) y defendiendo la idea de que a la par del ser racional, hay otros tipos de ser, igualmente dignos, cuyo reconocimiento puede garantizarse dentro del escenario de la democracia comunicativa.

Sen (2010) deja clara su estrategia teórica al plantear que lo que más importa es el examen “de qué exigiría la razón en la búsqueda de la justicia” (p.22). Con esto estaría introduciendo un tipo de consenso traslapado (Nussbaum, 2002) y se estaría afirmando la dignidad de las otras personas carentes de racionalidad –de capacidades–. Nussbaum concibe dicho consenso de la misma manera que Rawls,

(...) que la gente se adhiera a esta concepción como el centro moral independiente de una concepción política sin aceptar ninguna visión metafísica del mundo en particular, ninguna ética comprehensiva o religiosa, como tampoco ninguna visión de la persona o de la naturaleza humana (Nussbaum, 2002, p.118).

De esta manera, conforme con los planteamientos de Nussbaum (2015), las emociones son moralmente valiosas; pueden resultar útiles al informar lo que se podría hacer frente a una situación; y, de igual forma, comunican la acción de reconocimiento proveniente del sujeto reconocedor. En esta medida, las emociones “contienen en sí mismas la idea de justicia” (p.26).

Sin embargo, pese a la lógica importancia de la necesidad de la educación de las emociones, según Nussbaum (2005),

(...) teorías contemporáneas de la racionalidad [...] vuelcan todas sus energías en cultivar el intelecto calculador y ninguna en cultivar la «fantasía» y la emoción. [De esta manera], “niegan implícitamente que tengan alguna relevancia para la racionalidad. (pp.160-161).

Así, “la razón y los sentimientos, el saber y el sentir, el comprender y el sentir en nuestra sociedad aparecen como dos ámbitos completamente separados” (Dri, 2008, p.113).

Sin embargo, se pierde de vista que la existencia, todo lo que se hace durante la vida, lleva envuelto una experiencia sensible.

Hay que precisar que pese al propósito de algunos al escindir mente/cuerpo, este objetivo no resultó del todo negativo. En efecto, esto permitió establecer que:

El cambio más importante ha consistido en que la línea de escisión define el nuevo ámbito de lo mental como aquello que tiene alguna forma de fenomenología y existencia intencional: sensaciones, emociones, propiocepciones, etcétera, forman junto a las ideas el nuevo teatro de la conciencia. Es mental todo aquello de que se tiene conciencia (Broncano, 2013, p.91).

Este punto implica redefinir el “acontecimiento del sentido a partir de la vivencia intencional” (Potesta, 2013, p.33). Lo que quiere decir, que:

El ser mismo tiene que ser redefinido. El «ser», es decir, «lo que es» [...], no está afuera de la conciencia, [...]. El ser afuera de una conciencia, independientemente de ella, en un sentido «absoluto», no es absolutamente nada. En cambio, el ser puede ser puesto solamente a partir de una relación intencional que permite su representación sensata (Potesta, 2013, p.33).

Así, según Potesta (2013), el campo de la fenomenología consiste en los actos “que permiten describir el encuentro de la conciencia con el mundo (cómo la cosa viene al encuentro de una conciencia)” (p.35).

Desde otra perspectiva, tradicionalmente se ha concebido el cuerpo humano como “simplemente un objeto de comprensión de una racionalidad social reificada” (Jackson, 2011, pp.64-65). No obstante, esta perspectiva resulta errónea,

(...) es falaz en un sentido epistemológico, tanto como contradictoria de nuestra experiencia del cuerpo como una realidad vivida, en la cual ningún sentido de la mente como causalmente previa puede ser sostenido y cualquier noción del cuerpo como un instrumento de la mente o de la sociedad es absurda (Jackson, 2011, p.65).

Esta postura encuentra sustento, en la medida en que:

(En muchos) estudios antropológicos sobre el cuerpo, este es considerado inerte, pasivo y estático. O bien el cuerpo es mostrado como un medio neutral e ideográfico de incorporar ideas, o bien desmembrado para que el valor simbólico de sus varias

partes pueda ser enumerado en el discurso nativo. Parece haber una escasez de estudios sobre el cuerpo-como-sujeto, (...) de estudios de interacciones e intercambios que ocurran dentro de la existencia corporal y no que resulten de reglas mecánicas o preprogramaciones innatas (Jackson, 2011, p.65).

Además, se tiene que históricamente se ha defendido que las distintas manifestaciones de representación simbólica – la lengua, las formas, los sonidos, las imágenes que constituyen el fondo simbólico en el que se nutre la humanidad– son producidas o captadas exclusivamente por un solo tipo de moralidad (Collin, 2006). Desde este presupuesto, nos encontramos ante una de las principales falencias en que incurren la mayoría de los estudios sobre los derechos de las personas con discapacidad, la ausencia de una fenomenología de la experiencia corporizada. Es decir, reproducen la narrativa dominante, la cual pretende ser una metanarrativa, que niega que se puede ser diferente, que todos somos diversos. Una forma de ideología que solo concibe una forma de producción de la palabra, excluyendo otras formas de representación y de comunicación (Powell, 2012). Debe tenerse en cuenta que un marco que quiera promover la justicia que responda a la especificidad y a la complejidad del fenómeno de la discapacidad debe comprender componentes sustantivos, de procedimiento y simbólicos –en referencia a la experiencia vivida por las personas con discapacidad– (Flynn, 2015).

Desde la narrativa dominante se olvida que el mundo adquiere sentido a través de la experiencia. La experiencia es, “para definirla de alguna forma, la economía de la confianza en el mundo...” (Broncano, 2013, p.107). La experiencia, ejercicio de la agencia, también permite convertirnos en sujetos autónomos. Hay que tener en cuenta que “la experiencia es la manera humana de establecer vínculos con la realidad, de un vínculo de implicación,

envolvimiento, compromiso práctico, en el que consiste la vida humana” (Broncano, 2013, p.107). Con esto, se encuentra que a través de la experiencia, se produce una transformación interna, la cual se “refleja como resultado de una reconfiguración de la consciencia y las disposiciones” (Broncano, 2013, p.107).

Esto motivó a considerar la importancia de la educación –reconocimiento–de las emociones de las personas con discapacidad, partiendo de que un marco de justicia que introduzca la temática de las emociones, que se interese por el entendimiento y promoción de las emociones, ayudará a un mejor entendimiento de la discapacidad y al reconocimiento de aquellas demandas que no son reconocidas por otros marcos de justicia (Rogers, 2016).

El objetivo de la educación de las emociones es promover respuestas emocionales adecuadas a las situaciones sociales. La educación de las emociones resulta importante para hacer realidad la justicia social. Este es un campo no tan tratado dentro de la temática de los derechos humanos, lo cual constituye una enorme deuda de la justicia social, al pasar por alto otras formas de comunicación de las experiencias, aquellos reclamos que no son verbalizados y que solo pueden ser traducidos a través del reconocimiento de las emociones. De ahí que aquí se sitúe en la idea de concebir dos aspectos, cerebro y trascendencia.

El cerebro, a pesar de que por ciertas particularidades no ejerza todas sus funciones, intelectuales, por ejemplo, ello no impide que deje de realizar otras funciones importantes, como que el individuo logre adquirir un sentido de sí, que pueda comunicarse a través de las emociones, que su entidad pueda promoverse a través del reconocimiento recíproco. Esta idea “demuele el argumento de que hay una barrera infranqueable en la comunicación” (Bartra, 2007, pp.74-75). Una postura como esa se explica teniendo en cuenta que dentro de

la comunicación, el sujeto reconocedor establece un puente o lazo comunicativo con el sujeto reconocido, acudiendo a medios simbólicos. Así, lo que

(...) funciona como prótesis es la cultura y especialmente el habla, aunque no realiza un reemplazo sensorial sino una sustitución por medios simbólicos de una comunicación que no puede ocurrir por mecanismos somáticos. Quiero decir que en la cultura hay equivalentes a ese cable artificial que conduce experiencias subjetivas de un cerebro a otro” (Bartra, 2007, p.75).

Aquí se alude a la idea del exocerebro, un conjunto de circuitos extrasomáticos de carácter simbólico, que constituyen lo que Honneth denomina modos no lingüísticos de comunicación (Warren, 2015), una serie de mecanismos de sustitución con funciones simbólicas y lingüísticas, que se activan ante los límites que ocasiona la situación de discapacidad y sin los cuales no se podría generar un espacio narrativo (Bartra, 2007). Según Honneth (2009):

Las condiciones normativas de la interacción social no se pueden comprender en toda su amplitud si solo se basan en las condiciones lingüísticas de un entendimiento libre de dominio; más bien se tiene que tener en cuenta que es la suposición del reconocimiento social aquello que los sujetos vinculan a expectativas normativas con el establecimiento de relaciones comunicativas. Si se amplía, de ese modo, el paradigma de la comunicación, más allá del marco de la teoría lingüística, se pone la mirada además sobre la cuestión de en qué medida cada deterioro de la condición normativa de la interacción se tiene que reflejar (p.137).

Y en esa línea, Honneth (2009) aboga porque:

(...) ya no sea el saber universal de las condiciones de una comunicación libre de dominio, sino el conocimiento concreto del dominio padecido y la injusticia experimentada los factores que ahora van a servir para despertar la comprensión de las limitaciones de una determinada interacción social; y el camino que va a conducir a la institucionalización de las normas justificadas será allanado por las luchas prácticas de los grupos sociales y no ya de manera exclusiva por el entendimiento lingüístico (p.351).

Esto, junto a la idea de un cerebro *autorreferencial cerrado* (Bartra, 2007), con un patrimonio simbólico semejante a una gramática innata y que genera la posibilidad de lograr metarepresentaciones, refuerza la tesis acerca de la necesidad de promover la democracia comunicativa que aquí se defiende, generando, entre otros aspectos, condiciones – capacidades– para la creación, transmisión y recepción de lo simbólico. En efecto,

la democracia comunicativa, supone (...), la politización de los aspectos metafóricos, lúdicos y encarnados del discurso; y la incorporación, dentro del diálogo, de aquellos sujetos políticos que no son capaces de articular sus reclamos de justicia a través de la sofisticación racional del ‘mejor argumento’ (Young citado por Martínez , 2009, p.501).

Por lo tanto, la capacidad de trascendencia se refiere a que pese a la inestabilidad – estructural o funcional– que pueda presentar el cerebro humano, ello no impide que el individuo logre tener experiencias de subjetividad y percepción de alteridad; esta última le

permitirá a la persona con discapacidad lograr una percepción de su propio cuerpo, al mismo tiempo le será útil para “poner orden a las percepciones externas –primero las sensoriales y progresivamente las que responden a la empatía, al miedo...” (Nogués, 2013, pp.71-73). De ahí que, según Nogués (2013), la capacidad de trascendencia sería la característica más notable de esta posibilidad de “compensar la inestabilidad de la mente” (p.84).

Por ello, un marco de justicia también debe reconocer las particularidades de los individuos al promover la participación y el diálogo social –emocional–, y que en dicho diálogo no hay una forma, sino múltiples formas, de expresión o de comunicación.

En consencuencia, aquí se promueve una democracia comunicativa, con lo que se amplía el escenario de la democracia deliberativa. Por lo tanto, no se defiende la racionalidad comunicativa (Habermas), ni un equilibrio reflexivo (Rawls), sino un pensamiento ampliado o extensivo (Arendt), un pensar representativo o una razón situada (Benhabib), a partir de un cuerpo situado (Young), en la medida que esta última corporeiza su teoría, toda vez que la razón es separada del cuerpo y el deseo “y sujetos racionales niegan estar ligados a su cuerpo y sus deseos^{xxi}” (Young, 2000, p.230).

De ahí que, una necesidad de reconocimiento de las diferencias, obliga a adoptar una forma de pensamiento extensivo; es decir, ponerse en el lugar del otro, a través de la imaginación, a partir de un sentido de comunidad (Birmingham, 1996). Este pensamiento extensivo, situacional o ampliado, denota que:

Ponerse en lugar de los otros concretos desde la propia comprensión que de sí tienen los sujetos, hace relevantes todas y cada una de las diferencias en tanto que son

precisamente ellas las que en el curso de cualquier deliberación resultan expuestas con mayor fuerza en el ejercicio de la imaginación representativa (Sahuí, 2002, p.175).

No es de justicia situarse en uno mismo, sin otra perspectiva, es necesario situarse en el lugar del otro, a partir de una mentalidad ampliada, lo cual depende de la interacción entre la comprensión y la sensibilidad. En esta medida, el reconocimiento del otro:

aborda la necesidad de otra consideración de la responsabilidad que, efectivamente, responda al carácter de una justicia considerada como experiencia de la alteridad absoluta. Hacer asimismo la experiencia de ser otro para los otros conducirá a la no-indiferencia que es de otro modo que la diferencia (Gabilondo, 2001, pp.14-15).

Esto es pensar desde la pluralidad, desde el punto de vista del otro (Arendt, 2003), teniendo en cuenta que “la característica básica de la humanidad es su diversidad” (Larrauri, 2001, p.43), por lo que el pensamiento necesita la presencia de otros, en cuyo lugar debe pensar.

La pluralidad es la ley de la tierra. No solo hay diversidad de raza religión, clase social, sexo, historia, sino que entre los humanos que comparten algunas de esas diferencias, o incluso todas, la pluralidad es enorme. Cada uno de nosotros, cuando nace, ocupa un lugar en el mundo totalmente diverso de los demás, encarna una novedad absoluta, sin que antes ni después pueda repetirse. (Larrauri, 2001, p.43).

Un diálogo con estas características requiere un pensar representativo, como condición para la mutualidad del respeto y como requisito para la comprensión del otro. Este

pensar representativo atiende a las circunstancias de cada sujeto, dando lugar a una comunicación no verbal, en la cual se reconoce al individuo y la variabilidad de su condición humana, una narrativa y unas necesidades específicas (Benhabib, 1992).

Resulta necesario reconocer otras formas de comunicación; es una exigencia de justicia promover la comunicación con el otro (más allá que ponerse en lugar del otro) y aunque dicha comunicación sea asimétrica, podemos situarnos en su singularidad, en las especificidades de su comunicación, concebir una reciprocidad asimétrica (característica de toda comunicación humana) (Young, 1997), para afianzar una mutualidad de diálogo, aunque no broten fonemas, pues ahí en la intersubjetividad, en las emociones, se entablan las conversaciones más importantes, al punto que los seres humanos “alcanzan su realización en la intersubjetividad” (Moran, 2011, p.291). Al respecto, Honneth (2006) reconoce que no “todo lo que subyace normativamente de este modo a la comunicación humana puede adoptar una forma lingüística, dado que, con frecuencia, el reconocimiento está ligado ante todo a los gestos físicos o a las formas miméticas de expresión” (p.184).

Es necesaria, entonces, la apertura hacia “una concepción amplia y plural de la comunicación, que incluya la expresión y la extensión de comprensiones compartidas donde ellas existan y el ofrecimiento y reconocimiento de significados no compartidos” (Young citado por Benhabib, 1996, pp.120-135). Este planteamiento de Young muestra que su pensamiento amplía el marco deliberativo, hacia el reconocimiento de otras posibilidades de sentir y de ser.

En un estudio del legado teórico de Young, se defiende su concepción acerca de la comunicación. En dicho estudio se muestra que la deliberación inclusiva hace referencia a la acción comunicativa. Sin embargo, esta comunicación:

(...) es algo más que deliberación. La teoría de Habermas es profundamente iluminadora para conceptualizar un conocimiento moral que haga explícito los presupuestos de la comunicación que den lugar al entendimiento. Young toma inspiración de Habermas en este sentido, pero se distancia de su pensamiento unificador y racionalista cuando la autora pretende incorporar la diferencia. La inclusión de la diferencia en el discurso deliberativo se materializa en la articulación de un proceso democrático que ve a los participantes del acto comunicativo hablando y expresando sus necesidades, sus deseos, sus intereses, sus experiencias, sus argumentos y sus historias concretas a través no solo de alegatos y de reivindicaciones, sino de gestos, de performances e incluso de manifestaciones artísticas. La inclusión de esa miríada de voces que componen la estructura social desde los márgenes, constituye pues, el punto de partida para buscar ese imaginario heterógeno de lo público, que desafía el entendimiento liberal de lo público y lo privado y que busca la participación pública en un modo de comunicación que va más allá del argumento racional (Martínez, 2012, p.193).

Según Martínez (2012), los planteamientos de Young abren paso a otras formas de comunicación.

El objetivo es que estas formas de deliberación no contengan el sesgo racional que los filósofos imprimen sobre los términos del entendimiento conforme con sus

experiencias académicas, o a una tradición racionalista y elitista que ha operado en sentido de excluir a otras personas con diferentes estilos del habla (p.204).

Por lo tanto, promover la inclusión, exige pensar en las distintas formas de expresión y de diálogo, antes que privilegiar el argumento. Luego, una concepción adecuada de la comunicación democrática debe rechazar esta oposición entre la razón y la emoción, entre lo literal y figurado (Young, 2002).

El objetivo, entonces, es ir más allá del diálogo como competición, el cual privilegia determinadas formas de expresión. La idea, por lo tanto, no es hacer primar el mejor argumento –al estilo de una competición–, sino explorar, indagar las palabras que brotan de los significados.

Lo cierto es que la línea de pensamiento que ha predominado a través de la historia ha privilegiado el diálogo racional, asignando una “interpretación racional de las relaciones sociales” (Quintero, citado por Arango, 2007, p.189). Lo cual muestra que “el elemento esencial de la dignidad humana era la naturaleza racional del hombre y que de ella, de esa naturaleza racional y con el uso de la propia razón, se podían deducir todos los derechos humanos” (Campoy, 2004, p.145). Sin embargo, el planteamiento de nuevas demandas, como el reconocimiento de necesidades no expresadas, el reconocimiento de las diferencias expresadas en la heterogeneidad y los límites de la condición humana, ha significado la apertura hacia las fronteras de la justicia mediante el reconocimiento de aquellas comunidades excluidas, cosificadas, por tener cuerpos diferentes, por no poder participar ni expresarse –racionalmente– en la vida social.

A través de este enfoque, se hace hincapié en la importancia de la imaginación y las emociones (Nussbaum, 2000). El concepto de la imaginación implica la capacidad de prever los acontecimientos que no se han experimentado y sustituirlos mediante la reconstrucción imaginativa. La imaginación genera, en una doble dirección, la posibilidad de desarrollar la empatía y la compasión por los demás, es por lo que se habla de la imaginación y de la implicación empática; esta conecta la empatía frente al otro, con la “compasión y el acto de tratar al individuo como una persona singular con una propia historia” (Nussbaum, 1997, p.113). No hay duda de que la imaginación es una “forma de conciencia que encarna la libertad” (Butler, 2012, p.171). Este carácter sensible, cuya importancia fue negada por Descartes, hoy permite reconocer “alguna autonomía ontológica” (Coccia, 2011, p.15).

La categoría de las emociones abarca un territorio en disputa, pero los ejemplos claros son el miedo, la ira, la alegría, el orgullo, la tristeza, el disgusto, la vergüenza, el desprecio y similares. Tales estados son comúnmente considerados como la antítesis de la razón; desorientan y distorsionan el pensamiento práctico. Sin embargo, también hay un sentido en el que las emociones son factores para el razonamiento práctico. Por lo menos, las emociones pueden funcionar como causas “propicias” para la toma racional de decisiones (Greenspan, 2002). En efecto, Elster (2002) considera el impacto de las emociones en la racionalidad de la toma de decisiones. Al respecto, Capra (2010) es enfático al señalar que las “decisiones humanas nunca son enteramente racionales, sino que están teñidas por las emociones” (p.284).

Aquí se abre paso a la idea de la “emoción ligada con lo racional”, al punto que se ha considerado que las emociones poseen capacidades cognitivas (Nagel, 2012). Aunque pueda parecer contraintuitivo, tal idea surge de “hacer de la misma emoción una función de las

facultades cognitivas” (Nussbaum, 2008, p.67), y que en las emociones “son fundamentales los atributos cognitivos” (Quintero, 2007, p.198). Una idea semejante llevó a Damasio (2013) al convencimiento de que las teorías acerca de la naturaleza de la racionalidad no respondían a la realidad. Por ello su interés en desvirtuar la idea de que los

mecanismos de la razón existían en una región distinta de la mente, donde no debía permitirse que la emoción se entrometiera y cuando pensaba en el cerebro que había detrás de esta mente imaginaba sistemas neurales separados para la razón y la emoción (p.21).

Elster (2004) ha sostenido que las emociones, al igual que las creencias, “pueden ser racionales o no” (pp.30-48). Parece deducir de su análisis de Aristóteles, que las emociones tienen condiciones precognitivas (Elster, 2002). Esta postura muestra que las emociones pueden, a su vez, ser objeto de criterios de racionalidad. Ellas pueden facilitar la cognición en lugar de obstruirla; es decir, las emociones pueden ser objeto de la autoreflexión, por lo que puede afirmarse que pueden ser educadas.

En efecto, se ha defendido la idea de que la “emoción es expresión de una cognición implícita” (Kihlstrom, Mulvaney, Tobías, & Tobis, 2003). Desde una concepción cognitiva, las emociones se entienden como razones reflexivamente endosables que mueven a que alguien actúe. Este aspecto correlaciona la racionalidad práctica con las emociones. En esta línea de análisis, Jordi Vallerdú (2007) argumenta que tal vez “los humanos somos racionales gracias a las palabras, pero más humanos somos todavía gracias a nuestras emociones” (p.14). Por ello, “debemos reconocer el elemento emocional presente en toda explicación

racional sobre el mundo, al tiempo que en toda elección humana. Incluso el deseo de prescindir bajo supuestos racionales” (p.15).

Asimismo, se piensa que las emociones pueden ser modificadas. Esta posibilidad de modificación de la emoción es pasada por alto con frecuencia cuando se analizan las características de las emociones. De acuerdo con María Villegas de Posada (2008), de esta manera se:

considera que las emociones pueden actuar como razones y motivar la conducta, pero con carácter perfectamente racional. Tal es el caso de una persona que no acepta un trato desventajoso y aunque en términos económicos es mejor obtener una ganancia que ninguna, y esto sería lo racional, la persona no acepta porque no quiere experimentar la pérdida de dignidad o autoestima que implica ser tratado de manera incorrecta; o no acepta porque a la humillación de recibir una propuesta denigrante no quiere agregar la pérdida de autoestima al aceptarla. Aquí los fines pueden ser parcialmente emocionales: sentimientos recurrentes de orgullo o evitar sentimientos de humillación. Una acción por estas razones es, según Greenspan, racionalmente aceptable. (pp.84-85).

Las emociones “son programas complejos de acciones” (Damasio, 2012, p.174). También son conceptualizaciones; sientan las bases para una comprensión más profunda de los juicios valorativos, las acciones, las relaciones personales y el bienestar. “En el emocionar la dinámica relacional del ser vivo cambia al cambiar la configuración de su dinámica estructural interna y este cambio cambia el ámbito de sus haceres posibles” (Maturana & Bloch, 1998, pp.45-46).

Así ilustradas, se muestra que las emociones pueden indicar rasgos de reconocimiento de sí mismo. Es lo que Nussbaum (2008) concibe como capacidad de reconocimiento de las emociones. Por eso, se hace un especial énfasis en la formación emocional de la personalidad. Con esto se plantea que las emociones son estados del ser, el sentimiento de una emoción es un proceso consciente, cuasiperceptual, la conciencia de estar en un estado tal, lo que indica que los sentimientos emocionales son una forma muy especial e importante de autoconocimiento (Roberts, 2003). Damasio (2011) explica que:

Los sentimientos, junto con las emociones de las que proceden, no son un lujo. Sirven de guías internas y nos ayudan a comunicar a los demás señales que también pueden guiarles. Y los sentimientos no son intangibles ni esquivos. Contrariamente a la opinión científica tradicional, los sentimientos son tan cognitivos como otras percepciones (p.26).

Aquí puede afirmarse que sentir, el sentimiento mismo, revela una intencionalidad, porque “el sentimiento proyecta sus correlatos afectivos, sus cualidades sentidas –lo amable y lo odioso, lo deseable y lo abominable, lo triste y lo dichoso–” (Ricoeur, 2004, p.106); lo cual confirma que el sentimiento está entremezclado con el proceso de conocimiento. En consecuencia, para Ricoeur (2004), mientras que la representación denota una distancia, los sentimientos generan proximidad. “Los sentimientos verdaderos son profundos (...) nos atañen, a veces nos atraviesan” (p.107).

Es por ello que el sentimiento activa “la intención de conocer en todos sus niveles” (p.102), de ahí la “reciprocidad entre el sentir y el conocer” (p.102).

Por ello, la educación de las emociones de las personas con discapacidad es un aspecto esencial, porque el lenguaje es un vehículo para el pensamiento y el discurso es un componente clave de la identidad.

Por otra parte, hay que considerar que el lenguaje es un instinto, –su funcionamiento está apartado de nuestra conciencia–. Según Pinker (2012), el lenguaje es parte del patrimonio biológico, la mente contiene un proyecto universal de reglas gramaticales; por lo tanto, posee una *gramática innata*, un código autónomo respecto a las otras capacidades cognitivas y que puede permitirle a una persona establecer cierta comunicación con el resto de los individuos de una sociedad, –en la medida que promueve la capacidad representacional–. Desde otra perspectiva, este planteamiento se confirma cuando se plantea que el lenguaje es el único medio en que “lo invisible puede hacerse manifiesto” (Arendt, 2002, p.135).

Por lo que la educación de las emociones, a través del reconocimiento de la persona con discapacidad, permitirá convertir ese instinto en diálogo, que la persona con discapacidad reconozca una determinada fonética y se sintonice con un lenguaje que “contiene palabras que designan clases de objetos y palabras que designan clases de acciones” (Pinker, 2012, p.165). Pinker argumenta que “la asignación de palabras a estos conceptos permite, como es natural, compartir con otros seres menos experimentados o menos observadores las intuiciones o descubrimientos acerca del mundo que tanto esfuerzo ha costado alcanzar” (Pinker, 2012, p.167). A su vez, esa educación de las emociones le permitirá a la persona con discapacidad organizar la experiencia. Esto indica que la no educación de las emociones

genera una injusticia, que funciona reprimiendo a las minorías y refuerza otras estructuras sociales de opresión y la desventaja (Mowbray, 2012).

La forma en que una persona se imagina a sí misma en el mundo se ve afectada por las interferencias en sus capacidades y por las manifestaciones de falta de reconocimiento. Cuando estas interferencias se presentan, se dificulta la posibilidad de liberar las capacidades de imaginarse y de sentirse parte del mundo (Gorlewski, 2011). Esta circunstancia conlleva a la necesidad de pensar en la educabilidad de las emociones de las personas con discapacidad, teniendo en cuenta que estas “capacitan al agente para percibir cierta clase de valor” (Nussbaum, 1997, p.97).

Se trata entonces de tener en cuenta los diversos aspectos de la vida de las personas, con el fin de que sus experiencias sean compartidas, a través de la imaginación, de la manera más vivida y precisa posible. A este respecto, es claro que esto no es realmente un acercamiento real al razonamiento moral *per se*, pero sí permite defender moralmente la teoría de Nussbaum.

Además, este enfoque promete ser particularmente eficaz, en la medida en que promueva el desarrollo de las emociones de las personas con discapacidad; facilita la creación de un espacio favorable para el logro de una vivacidad empática o respuestas empáticas (Langdon & Mackenzie, 2012). Con esto se plantea que las emociones tienen un papel indispensable, al proporcionar un sentido de significado y dirección en la vida. Sin las emociones habría poca razón para actuar en absoluto y es que nos “consideramos seres racionales, pensantes, hablantes; sin embargo, vivir significa para nosotros sobre todo mirar, paladear, palpar u olfatear el mundo” (Coccia, 2011, p.15).

Se desprende, entonces, que sin un marco dirigido a la educación de las emociones de las personas con discapacidad, se estaría desconociendo su derecho a imaginarse a sí mismas, a ser reconocidas en su igual dignidad y las posibilidades de reconocimiento mutuo a partir de la promoción de la imaginación como puerta para el logro de una vivacidad empática.

Realmente:

sabemos y podemos vivir solo a través de lo sensible y no solo para reconocer lo que nos rodea. No es una cuestión gnoseológica: La sensibilidad no solo es una de nuestras facultades cognoscitivas. Sensible es, en todo y para todo, nuestro propio cuerpo. Somos sensibles en el mismo grado y con la misma intensidad con la que vivimos de sensible: somos para nosotros mismos y podemos ser para los otros solo una apariencia sensible (Coccia, 2011, p.10).

Castoriadis (2013) considera y piensa que la historia

es imposible e inconcebible fuera de la imaginación productiva o creadora, de lo que hemos llamado lo imaginario radical tal como se manifiesta a la vez e indisolublemente en el hacer histórico y en la constitución, antes de toda racionalidad explícita, de un universo de significaciones. (...) el papel de las significaciones imaginarias es proporcionar a diferentes cuestiones fundamentales de las personas como ¿quiénes somos (...)?, ¿qué somos los unos para los otros?..., ¿qué queremos, qué deseamos, qué nos hace falta? La sociedad debe definir su «identidad» su articulación, el mundo, sus relaciones con él y con los objetos que contiene, sus necesidades y sus deseos. Sin la «respuesta» a estas «preguntas», sin estas

«definiciones», no hay mundo humano, ni sociedad, ni cultura –pues todo se quedaría en caos indiferenciado—. El papel de las significaciones imaginarias es proporcionar a estas preguntas una respuesta, respuesta que, con toda evidencia, ni la «realidad» ni la «racionalidad» pueden proporcionar (pp.236-237).

Solo en el acto de imaginar, el hombre puede ser considerado racional (Coccia, 2011). Este acto se traduce en “la facultad de transformar la experiencia de lo que es en una proyección de lo que podría ser” (Young, 1990). Con esto se quiere mostrar que la imaginación “es una estructura procesal compleja, integrada al dinamismo psíquico que se presenta como un fluir total, indivisible, continuo, único” (Lapoujade, 1988, p.21). Mangabeira (2009) plantea que la imaginación hace su trabajo por un doble desplazamiento:

El desplazamiento de la distancia y el de la transformación. Permite captar una situación obligándonos a perderla: representándola primero en tanto ausente y luego cambiada. A través de este doble trabajo, informa e inspira a la voluntad. La voluntad provee el interés práctico, el interés en la resistencia y en la reconstrucción, con los cuales la imaginación puede ponerse a trabajar (pp.197-198).

Según Arendt (1995), avanzar en el cultivo de la imaginación, en la facultad de la imaginación, permitiría ver:

las cosas con su verdadero aspecto, poner aquello que está demansiado cerca de una determinada distancia de tal forma que podamos verlo y comprenderlo sin parcialidad ni prejuicio, colmar el abismo que nos separa de aquello que está demasiado lejos y verlo como si nos fuera familiar. Esta distanciación de algunas cosas y este tender

puentes hacia otras, forma parte del diálogo establecido por la comprensión con ellas; la sola experiencia instauro un contacto demasiado estrecho y el puro conocimiento erige barreras artificiales (p.45).

De esta manera, poco o nada se podrá avanzar en el propósito de lograr que la sociedad sea más incluyente, próspera y abierta a la diferencia, si no se cultiva o educa las emociones de la ciudadanía, su imaginación empática. Esto parte de la idea de que la “forma en la que actuamos con los <<otros>> está configurada por la forma en que los imaginamos” (Scarry, 1999, p.129).

Al cultivar las emociones de las personas con discapacidad, al mismo tiempo se promueve en ellas espacios para el reconocimiento de la similitud y hay que considerar que tanto “el reconocimiento de la similitud como la imaginación empática, son ayudas psicológicas muy fuertes para lograr que seres humanos con fallas sientan compasión por los demás.” (Nussbaum, 2006, 68).

Entonces, se debe dejar de pensar solamente en el *homo sapiens* y el vector del CI, para adscribir la humanidad y para definir el grado de evolución; esto muestra que la visión de la inteligencia es estrecha. Ha sido un error definir la humanidad (su evolución) y su norte, estrictamente en términos racionales. La atención deberá dirigirse hacia el *Homo Emociens Sentimiens* y sus componentes (las amígdalas, el hipotálamo, el hipocampo y el tallo cerebral) (Goleman, 1997), para promover caminos de reconocimiento, se descubre a los individuos, volviendo la mirada a la región más primitiva del cerebro, el cerebro emocional.

Las emociones constituyen uno de los aspectos más centrales y dominantes de experiencia humana (Andrew, Clore & Collins, 1988). Ellas comparten funciones cognitivas importantes con las percepciones y creencias (Kuenzle, Doğuoğlu & Brun, 2008). Aún más, se considera que estas presentan una precondition cognitiva (Szalai, 2006). Al respecto, existe evidencia empírica en apoyo a la afirmación de que las emociones son fundamentales, incluso, en actividades intelectuales elementales, como para el razonamiento deductivo (De Sousa, 1990).

Un planteamiento como este ayuda a defender la idea acerca de que las emociones son “una parte fundamental de la deliberación moral” (Nussbaum, 2008, p.201). Al ser partes dentro de la deliberación moral, ello constituye una apertura hacia la construcción del yo, mediante un espacio narrativo no verbal. Al respecto Damasio (2011) piensa que la “narración puede conseguirse sin lenguaje, empleando las herramientas representacionales de los sistemas sensorial y motor en el espacio y en el tiempo” (p.327). Esto radica en que los seres humanos “disponen de capacidades narrativas de segundo orden, proporcionadas por el lenguaje, que pueden generar narraciones verbales a partir de narraciones que no lo son” (p.327).

En el acto de reconocimiento mutuo y de autoreconocimiento, esta perspectiva denota que la educación de las emociones –como presupuesto–, permite distinguir entre la bondad o la maldad y el desprecio. Al educar las emociones de las personas con discapacidad, a través de un proceso dialéctico –recognicional–, se abre paso a una base disposicional para la promoción de un conocimiento práctico. Esto, contrario a lo que normalmente se piensa, lleva a la consideración de que el cultivo de las emociones y la emoción como tal, incluye:

un ingrediente volitivo además de cognitivo y que supondría el haber logrado una configuración racional de toda nuestra estructura motivacional. [Para lograr] el correcto entendimiento de la verdadera naturaleza de lo bueno y el estado cognoscitivo que le corresponde, es necesaria una organización determinada de las tres partes del alma –lo racional, lo irascible y lo apetitivo– que representan las fuentes de motivación básicas del ser humano. [Esto exige el desarrollo de un proceso dialéctico, con el cual] se puede llegar al conocimiento de la idea del bien, esto es, de lo que es bueno desde el punto de vista de la realidad en general (Fierro, 2012, pp.60-67).

Ahora, frente a la distorsión que pueda producir la discapacidad en las emociones, al mismo tiempo se puede presentar una irracionalidad. Esto se puede superar mediante la educación, teniendo en cuenta que “las partes irracionales son también, por su parte, adiestradas adecuadamente” (Fierro, 2012, p.68). Así, las emociones distorsionadas que pujan en la dirección opuesta se transforman en lo que les “corresponde por naturaleza: ser auxiliares de la razón en cuanto proporcionan su energía a objetivos avalados por esta” (Fierro, 2012, p.69).

Con este planteamiento, entramos en un punto que puede parecer contraintuitivo, tal como lo defiende Martha Nussbaum (2008), cuando ve las emociones como juicios de valor, “al hacer de la misma emoción una función de las facultades (cognitivas del pensamiento, en su significado más general) antes que un movimiento irracional producido de algún modo por la cognición” (pp.66-67). Esto indica que Nussbaum (2003) asigna una función cognitiva a las emociones al considerar que estas “no son fuerzas animales ciegas, sino partes inteligentes y perceptivas de la personalidad, estrechamente relacionadas con determinado

tipo de creencias y capaces, por tanto, de reaccionar ante nuevos estados cognoscitivos” (p.111).

Con esto se avanza un poco más en el debate acerca del carácter “cognitivo” de las emociones, el elemento cognitivo está en el núcleo de las emociones, lo cual indica que “la racionalidad está preñada de emociones” (Vallverdú, 2007, p.16). Por lo tanto, el vínculo entre emociones y conducta además de causal es racional. Esto denota que “las emociones a menudo dan lugar a la acción, esto es, a tentativas encaminadas a alcanzar ciertas metas u objetivos, precisamente debido a que conllevan deseos y estos, a su vez, metas u objetivos por alcanzar” (Lyons, 1993, p.95). Con lo cual se define el carácter intencional de las emociones; las emociones, por lo tanto, pueden concebirse como contenidos intencionales que se especifican en estatus normativos, de ahí que jueguen un rol en la conformación de nuestros juicios normativos (Bruni, Comim & Pugno, 2009). De esta manera, atribuir “un estado intencional quiere decir atribuir un estatus normativo” (Brandom, 2005, p.53).

En relación con la intencionalidad, se quiere mostrar que la persona, aunque no pueda ejercer una comunicación verbal, sí que puede promover una comunicación a través de las emociones, las que en medio de un espacio de implicación, le permiten a la persona con discapacidad, mediante un proceso representacional, desarrollar una imagen de sí misma (Pinker, 2007) y promover una acción de reconocimiento recíproco, dentro de la cual el sujeto reconocido ha sido traído al mundo de la persona con discapacidad. Esto es un aspecto de la injerencia recíproca entre el sujeto y el objeto, donde el sujeto pone un objeto, el cual lo trae al mundo (Castoriadis, 2013).

Al respecto, Butler (2012) piensa que:

Las emociones son formas diversas de representación, clases de intencionalidades, que según Sartre son maneras de captar el mundo. Para Sartre, la noción de intencionalidad representa una liberación del idealismo y una reivindicación de la función cognitiva de los diversos modos de conciencia representacional. Sartre afirma que la intencionalidad garantiza que las emociones se susciten, como que lo deseable mueve al deseante. Sartre se refiere al deseo como una relación intencional posible, una entre muchas presentaciones afectivas del mundo; en lo imaginario, el deseo empieza a asumir una condición de privilegio en cuanto forma de intencionalidad que caracteriza a todas las otras formas emocionales de presentación. Si bien el análisis del deseo que allí se incluye es asistemático y muy sugerente, empieza a elucidar la noción de un deseo coextensivo con la conciencia misma. Se considera que las emociones son una forma desagradada o mágica de la conciencia, una aprehensión del mundo que es en esencia imaginaria, una huida. Asimismo se concibe el deseo como una reacción ante lo deseable, una «aprehensión» y un «descubrimiento del otro», pero también como una búsqueda imaginaria que debe permanecer como mero «conjuro» sin alcanzar nunca su objeto, sino solo efectuar una construcción imaginaria (pp.159-160).

Por lo tanto, con la educación de las emociones de las personas con discapacidad se promueve en ellas la atención, la narración, “una visión informada y receptiva del otro” (Nussbaum, 2005, p.121), la alerta y la claridad de percepción; lo que les permitirá hacerlas explícitas, volverse hacia un objeto u estímulo, de manera consciente, así como adquirir conciencia y sentido de su propio cuerpo.

Prestar atención a una sensación corporal no es prestar atención al cuerpo como un objeto aislado, sino que es prestar atención a la situación del cuerpo en el mundo. La sensación se compromete con algo en el mundo porque el cuerpo está siempre ya en el mundo. La atención a una sensación corporal puede así volverse un modo de prestar atención al entorno intersubjetivo que da pie a esa sensación.” (Csordas, 2011, pp.87-88).

Es decir, con esto se introduce el rol de la atención en la constitución de la subjetividad y la intersubjetividad. A partir de este marco, se abre paso a un horizonte fenomenológico, es aquí donde reside la sensación de realidad, “la experiencia de nuestros cuerpos y de los cuerpos de los otros” (Csordas, 2011, p.88). Arendt (2002) piensa que esta percepción de la realidad, “está garantizada por su contexto mundano, que incluye a otros que perciben como yo” (p.74), con lo cual se abre paso a la idea de que la intersubjetividad del “mundo, más que la similitud de la apariencia física, convence a los hombres de que pertenecen a la misma especie” (p.74).

Planteamientos como los anteriores muestran que tendemos a pensar más en la función cognitiva –racional–, que en las emociones, sin considerar que la educación de estas les permitirá a las personas con discapacidad dirigir la atención a su propio cuerpo, el cual podrá decirles “algo sobre el mundo y sobre los otros que nos rodean” (Csordas, 2011, p.88). Por ejemplo, resulta ilustrativo el trabajo de Edith Stein (1998), cuando argumenta que:

una melodía no es para nosotros una simple secuencia de sonidos que percibimos por nuestros sentidos. Un alma humana canta allí, exulta o llora, es dulce o áspera. Comprendemos su

lenguaje que conmueve nuestra alma y la emociona. Es un encuentro con una vida semejante a la nuestra (p.398).

Stein (2007) también sostiene que vivimos...

en un mundo que nos entra por los sentidos y al que precisamente por eso percibimos. No comparece delante de nosotros de un golpe y la percepción no es un acto aislado. Es más bien una completa estructura de datos sensibles e intenciones, de actos que se convierten unos en otros. (...) la libertad tiene su lugar propio en esta estructura. El mundo que nos entra por los sentidos, nos invita a profundizar en su contemplación, nos motiva incesantemente a pasar a actos perceptivos nuevos, que nos revelan elementos asimismo nuevos de nuestro mundo perceptivo. La estructura y el transcurrir de los actos perceptivos, así como las leyes que rigen la vida intencional, están en correspondencia con la estructura formal del mundo de objetos. Percibir objetos quiere decir: percibir unidades cósmicas formadas de modo bien determinado. El paso de un acto a otro es un avance en el marco del mundo único de las cosas (pp.96-97).

Desde este entendimiento se puede decir que la educación de las emociones devuelve la voz, la presencia, la reivindicación del ser en el mundo, o, como plantea Michel Maffesoli (2012), “un ser del cual participamos” (p.62). Ello porque las emociones son fuentes de conducta.

Son útiles a los hombres, o que las emociones, (...) consumen propósitos humanos, conscientes o inconscientes, o que las emociones, al dar lugar a cierto tipo de deseos, debe entenderse que organizan y canalizan la conducta, que de otro modo sería desorganizada y fortuita. (Lyons, 1993, p.235).

Cuando se reconoce efectivamente a las personas con discapacidad, se es consciente de que:

Somos algo o somos alguien solo en la medida en que comulgamos junto con los otros. [Este encuentro] conduce a la existencia. Esta es la revolución que presenciamos: solo se existe en relación, en comunión con los demás. (Maffesoli, 2012, pp.62-64).

Por lo tanto, a través de la promoción de la agencia emocional de las personas con discapacidad se establece “un espacio o una relación posibilista, creativa y combinatoria con la realidad” (Maffesoli, 2012, p.107). De ahí la importancia de la educación de las emociones de las personas con discapacidad, la cual les brinda elementos para la construcción de la identidad, la imaginación, la comunicación, la seguridad y la confianza. De ahí que algunos conecten el despliegue de la libertad con las emociones (Fuster, 2014, p.159). Sin duda, la educación de las emociones resulta importante para el logro de la autonomía, al punto que se acepta que las mismas pueden representar una fuente potencial de acciones autónomas (Tappolet, 2014).

3.7. Hacia el reconocimiento de otras formas de comunicación

La democracia deliberativa alberga una tensión recurrente entre la plena inclusión y el habla inteligible. La teoría de la democracia deliberativa con su compromiso con el discurso racional y su idea acerca de los deliberantes como totalmente autónomos, puede presentar algunas dificultades para un proyecto comprometido con la plena inclusión de las personas con discapacidad. Por otro lado, se encuentra que:

La moral oficial manda concebir un mundo bien ordenado, un todo en el que cada parte esté en su sitio y cada momento en su tiempo, un mundo bien hecho, digno de ser aceptado y de ser reconocido como propio (Valdecantos, 2007, p.7).

La idea, entonces, es sentar las bases para un marco de justicia que signifique el reconocimiento del sujeto moral, como una ampliación de las formas de comunicación, más allá de los compromisos lingüísticos persistentes, dignificando y reconociendo la diferencia en las capacidades, la potencialidad de las capacidades y la dignidad en las posibilidades de comunicación (De Asís, 2004), partiendo de que toda persona tiene derecho a comunicarse (Llano, 2016, p.109). En consecuencia, según Rafael de Asís (2007), los agentes relevantes de la discusión moral no solo serían los capaces, deben incluirse

En esta categoría a los que tienen algún tipo de problema para desarrollar su racionalidad, su sentimiento y su comunicación y, por lo tanto, a los que cuentan con dificultades para el desarrollo de su capacidad moral (p.47).

Se debe reconocer la moralidad de

aquellos que poseen una racionalidad, sentimiento o comunicación diversa (que finalmente somos todos los seres humanos) deben ser agentes relevantes en la discusión moral. Dicho de otra manera, el sujeto moral es aquel que, de alguna manera, cuenta con la posibilidad –actual o potencial, en grado mínimo o máximo, de un modo o de otro- de razonar, sentir y comunicarse y de dirigir estas facultades hacia el logro de un determinado plan de vida (De Asís, 2009, p.5).

Las personas con discapacidad, como todas las personas, buscan ser tomadas en serio, participar en el diálogo con los demás y tener un grado adecuado de autonomía. Explorar cómo pueden conseguirlo y qué barreras pueden encontrar en el camino puede resultar extremadamente complejo e injusto por fuera de un marco como el que aquí se propone.

Un marco de derechos humanos, desde una perspectiva social, ética y política, representa una perspectiva con capacidad de ofrecer bases serias para concebir y promover una sociedad abierta y comprometida con otras formas de vida y de comunicación. Sin duda acudir a los desarrollos planteados dentro de las teorías sociales y políticas, resulta útil para este propósito. Una de estas teorías es la defendida por Iris Marion Young (2002), acerca de la inclusión democrática, que busca establecer las condiciones de una comunicación inclusiva en situaciones de desigualdad.

Young reconoce que las desigualdades estructurales tienen la tendencia a ser reforzadas por la operación de los sistemas democráticos formales. El desafío es profundizar la democracia, haciéndola más inclusiva. Esto significa permitir que una más amplia gama de grupos sociales tengan acceso a las instituciones democráticas y a los procesos, para conseguir la adaptación de las instituciones y de los procesos y satisfacer las necesidades de una gama más amplia de grupos sociales.

Los argumentos de Young resultan muy importantes en lo que dice acerca de los modos de comunicación, abriendo con ello un gran camino de oportunidades para las personas con discapacidad. Young (2002) sostiene que la inclusión no es solo acerca de incluir grupos en sistemas existentes, también se trata de la modificación de dichos sistemas

con el fin de dar cabida a nuevos grupos con diferentes perspectivas y diferentes maneras de expresarse. En particular, la comunicación inclusiva es crucial si se trata de evitar la exclusión al interior del grupo.

Por eso Young (2000, p.35) ve injusta la versión actual de la democracia deliberativa; piensa que la deliberación no debe equipararse o circunscribirse exclusivamente al argumento racional. Y es que el discurso también incluye otras formas importantes de comunicación, por lo que aquellos que se expresan o se comunican de una manera diversa, deben ser incluidos dentro de la discusión.

No atender otras formas de vida, pone en riesgo la estabilidad de la democracia (Kymlicka, & Norman, 2000), la cual no solo depende de la consolidación del diseño de un marco formal de instituciones, aparentemente justas, sino aquella donde las instituciones –sus integrantes– asuman, como un asunto de responsabilidad por la justicia, el reconocimiento de las diferencias, la promoción del bienestar general y el compromiso por una distribución de recursos y su conversión en capacidades. Por lo tanto, un pensamiento ampliado o situado, así como encausar una narrativa, son esenciales para promover la comprensión de la experiencia de otros y desarrollar un discurso compartido –la discapacidad es una experiencia común– (Hadley, 2014). Con esto se muestra que la argumentación racional no es la única manera respetable en la que la comunicación se lleva a cabo Young (2002, p.61). Se impone la obligación de justicia de reconocer otras formas de vida, en el que el carácter racional o discursivo no sea el requisito para el reconocimiento de la agencia.

Los argumentos expuestos refuerzan la intuición, por lo que rompen la barrera de la palabra, y, así, se puede concebir y acceder a “diversas formas de pensamiento no verbal” (Pinker, 2012, p.68).

Otro aspecto es que las personas con discapacidad sientan que ocupan un lugar importante en el mundo y en lo posible que puedan expresar sus sentimientos, comunicarse, construir sueños y tomar decisiones moralmente significativas, a la luz de la empatía que compartan con los demás (Nussbaum, 2005). Según Ansuátegui (2012), capacidades de este tipo deben ser potenciadas “para que los individuos desarrollen una vida buena” (p.11).

Una perspectiva como la que aquí se defiende hace referencia específica a las emociones, deja ver que estas se encuentran vinculadas al enfoque de las capacidades y a la teoría del reconocimiento, y, claro, a la promoción de la agencia y de la participación. Estos temas tienen en común la vulnerabilidad humana y la vulnerabilidad en general. Al considerar las emociones y el drama humano, Nussbaum ha pensado en las emociones como el reconocimiento de las formas en las que somos vulnerables cuando hay relación con los demás y de todo lo que se encuentra fuera del alcance o sobre lo cual no se tiene ningún control. Así, las emociones implican el reconocimiento de nuestra vulnerabilidad ante los elementos externos que no controlamos; con ello se piensa que “las emociones son efectivamente un reconocimiento de nuestras necesidades y de nuestra falta de autosuficiencia” (Ansuátegui, 2012, p.44). En ese mismo sentido, Camps (2011) es enfática al señalar que “todas las emociones ponen de manifiesto la vulnerabilidad y la indefensión humanas” (p.117).

De esta manera, debe haber una implicación en la vida de la persona con discapacidad, en el sentido de que la actitud de reconocimiento deberá ir encaminada a promover el desarrollo de sus capacidades, de sus emociones. Y desde este entendimiento, las emociones también constituyen el trasfondo para el reconocimiento recíproco, de la compasión y de la empatía (Morawetz, 1996), afirmación que encuentra mayor fundamento en el caso de la discapacidad, especialmente cuando se trata de discapacidad mental.

Con esto se confirman más las intuiciones. Las emociones son modos de reconocer que un objeto es relevante e importante, lo cual quiere decir, que las emociones se explican por el reconocimiento de tener necesidades y de no ser autosuficientes, de manera que constituyen juicios evaluativos que asignan, a ciertas cosas y personas, una gran importancia en la realización personal. Lo que muestra que las emociones son “respuestas inteligentes a la percepción de valor” (Nussbaum, 2011, p.1). De esto se desprende que las emociones son modos de reconocimiento de sí mismo, de donde surge, atendiendo a Arendt (2002), una dualidad del yo conmigo mismo, lo cual “hace del pensamiento una actividad auténtica. [Sin la conciencia], en un sentido de autoconciencia, el pensamiento no sería posible” (pp.209-210).

Esta apertura de la conciencia dentro de la dualidad del yo consigo mismo –la conciencia de sí mismo–, permite “ver que la diferencia y la alteridad..., son también las auténticas condiciones de existencia del yo mental humano, pues, en realidad, este yo existe solo en dualidad” (Nussbaum, 2011, p.209).

Así, la vulnerabilidad se revela por las emociones, lo que compromete la dignidad y la agencia de los seres humanos. Con ello, Nussbaum acepta la idea de que las emociones

enfrentan a la vulnerabilidad humana, porque se refieren a la respuesta a los objetos o a las situaciones que no podemos controlar totalmente y es frente a la vulnerabilidad y a las emociones que produce, donde surge la compasión (Cortina, 2010); lo que implica

el reconocimiento de que otra persona, de algún modo similar a uno, ha sufrido una pena o desgracia importante por la que no se le debe culpar (...). La compasión, entendida así, impulsa una exacta toma de conciencia de nuestra común vulnerabilidad. (Nussbaum, 2005, p.124).

Este aspecto de la compasión y de la vulnerabilidad, según Mèlich (2010) constituye la ética de la compasión. Demuestra que a los seres humanos

siempre nos falta algo, o alguien, o incluso nosotros mismos. Somos seres en falta. Por todo ello, la ética se configura como una praxis de dominio de la contingencia, del sufrimiento, de la beligerancia, del mal. Es a lo que me refiero con la expresión ética de la compasión, porque la ética configura espacios de cordialidad que hacen posible que, sin necesidad de recurrir a <<mecanismos metafísicos>>, podamos dominar (provisionalmente) los aspectos de la finitud que nos asaltan y sobrecogen en cada trayecto espacio-temporal (pp.35-36).

Las experiencias subjetivas, sentimientos y emociones, de los grupos y movimientos sociales como el de las personas con discapacidad, forman parte de la preocupación de la teoría del reconocimiento, en la medida en que esta teoría no solo buscaría escuchar la voz de las personas con discapacidad, sino darles peso sistemático. Como ha planteado Honneth, ningún caso de injusticia debe ser ignorado (Pilapil, 2011). Así, la teoría del reconocimiento

se ubica frente a las formas injustificadas de reconocimiento. Esta idea se considera universalmente válida y sirve como base para la evaluación objetiva no solo de las vidas individuales, sino también de las relaciones sociales. Por otro lado, el enfoque de las capacidades no se centra en el conocimiento de las experiencias subjetivas, sentimientos y emociones de las personas. Con lo cual, el enfoque de las capacidades muestra una relación más bien distante ante estas experiencias a la hora de considerar su valor moral y su papel en la determinación de los factores de exclusión social. De ahí la necesidad de introducir los fundamentos de la teoría del reconocimiento y de la política de la diferencia, la cual defiende la idea de promover una democracia comunicativa.

Por lo tanto, al considerar la educación de las emociones de las personas con discapacidad —como forma de reconocimiento y como promoción de la participación—, se busca, como un asunto de justicia, promover su identidad y una serie de capacidades, como la capacidad narrativa, que les permita participar dentro de la comunicación y dar cuenta de sí mismas en primera persona (Butler, 2009), así como en los distintos escenarios de la vida social, avanzando hacia el desarrollo de la agencia. Para ello se requiere una “confrontación” entre la persona con discapacidad y el sujeto reconocedor, encuentro que resulta cuando se promueven las capacidades para que el reconocimiento mutuo se haga posible (Bettelheim, 2012).

Ese encuentro se logra promoviendo las bases para la democracia comunicativa, lo cual resulta una invitación en tiempos donde aún se discrimina y se excluye a un sinnúmero de personas con discapacidad. Reconocer otras formas de comunicación amplía el ámbito de la democracia deliberativa; permite la inclusión de otras voces, el cultivo de la imaginación y del diálogo performativo. Al entrar al espectro de la democracia performativa, una idea

ampliada de la democracia deliberativa, que promueve el diálogo comprometido, el reconocimiento de la diversidad, reduce la distancia entre el sujeto reconocido y el reconocedor (Matynia, 2016). La idea es que cada ciudadano pueda alcanzar la democracia y que esta alcance su humanidad, reivindique su legítimo lugar y que los significados, las emociones y los reclamos de las personas con discapacidad encuentren un espacio de reconocimiento, de tolerancia y de diálogo inclusivo, teniendo en cuenta que toda persona, independientemente de sus capacidades, tiene derecho a participar en espacios que faciliten su autonomía (Imrie, citado por Soldatic, Morgan & Roulstone, 2014).

TÍTULO CUARTO

POR LA PARTICIPACIÓN REAL DE LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD. LA PARTICIPACIÓN COMO EXPRESIÓN DE LA AGENCIA

Se han querido proponer las bases para concibir la proximidad, la presencia de las personas con discapacidad dentro del escenario de una democracia interactiva, abierta a las diferencias. El propósito de los estudios precedentes ha sido diseñar el eslabón teórico de cara a promover la participación de las personas con discapacidad dentro de la trama de la vida. La trama de la vida es una “antigua idea que ha sido utilizada por poetas, filósofos y místicos a través de los tiempos para comunicar su percepción del entretejido y la interdependencia de todos los fenómenos” (Capra, 2010, p.54). El entramado teórico que se viene abordando en la presente tesis constituye un marco interdisciplinario, el cual pretende convertirse en un diálogo entre paradigmas que nos permita profundizar en una serie de aspectos clave de la aspiración: Crear capacidades para participar.

Crear capacidades para participar debe ser el objetivo de un verdadero marco de justicia que propenda por reconocer y promover, sin exclusión, la premisa antropológica, fuente de la organización del Estado, la dignidad.

Sin embargo, las personas con discapacidad han sido excluidas de ser vistas como participantes en el desarrollo de un contrato social y en consecuencia de la participación en una elección política. Para algunos, esta exclusión es socialmente construida. Esta exclusión opera en la versión más recientemente formulada del contrato social. El contrato social se ha diseñado y promulgado por los participantes y opera para ellos. En consecuencia, si a alguien se le excluye de la participación, entonces no se le considera el centro de los principios de justicia que rigen a la sociedad, a pesar de que el tema de la justicia para las personas con discapacidad es prominente en la agenda de toda sociedad decente (Nussbaum, 2006).

La no inclusión de las personas con discapacidad dentro de la participación en la sociedad, implica marginarlos de la ciudadanía y de la justicia.

Este análisis sugiere que para todos hay una tensión continua entre libertad y restricción. Para las personas con discapacidad, la discapacidad opera externamente en vez de internamente. Están sujetos a la mirada y a las acciones de otros en relación con su vida individual y están excluidas de las discusiones fundamentales de la justicia y de los principios que subyacen dentro del contrato social.

El objetivo es analizar cómo las prácticas de participación de las personas con discapacidad pueden promover sus capacidades, es decir, las libertades y las oportunidades para la acción.

La participación puede ser considerada como un derecho fundamental en sí mismo y también como un medio para lograr otros derechos. Las prácticas participativas pueden implicar una transferencia de poder a las personas con discapacidad y, por lo tanto, pueden tener un valioso impacto en términos de cambio sociocultural, representado en formas de reconocimiento de su personalidad y un mayor respeto como ciudadanos y titulares de derechos (Baraldi & Iervese, 2014). A tal punto que para las personas con discapacidad cuestiones como la vida independiente resulta más importante que ser “normales” (Darrah, Magill-Evans & Adkins, 2002). Esto significa que para las personas con discapacidad la participación es un tema prioritario, mucho más que centrarse en su diversidad funcional.

La plena participación de las personas con discapacidad es una idea con muchos matices. Un componente principal ha sido un entendimiento social de la participación, es decir, la incorporación en lugar de la segregación, y la inclusión en lugar de la exclusión. La participación no es solo acerca de la democracia, también se trata de cómo es la relación con los demás en todos los espacios de encuentro (Pearce, 2010).

La participación constituye el ethos democrático, a su vez es una parte esencial del crecimiento humano, que implica el desarrollo de la autoconfianza, del orgullo, de las iniciativas, de la creatividad, de la responsabilidad y del sentido de cooperación. Es con lo que las personas aprenden a hacerse cargo de sus vidas y resolver sus propios problemas, es la esencia del enfoque de las capacidades (Burkey citado por Mokwena, 1999). Por esta razón se considera que la participación de las personas en la sociedad constituye una de las capacidades humanas centrales (Feldman & Gellert, 2006). Es mediante el reconocimiento de las personas con discapacidad y el desarrollo de sus capacidades, lo que permite que estas

puedan “(...) ejercer el control y la dirección de sus vidas” (Campoy, 2004, p.12). Según Campoy (2004), para que esa reivindicación tenga éxito es necesario el reconocimiento y protección de sus derechos para el logro de una vida autónoma, expresada en “la efectiva consecución por las personas del mejor desarrollo posible de sus planes de vida” (pp.12-13). Esta perspectiva muestra, según Rafael de Asís (2001), que los derechos “son instrumentos para proteger el desarrollo de las capacidades” (p.48).

En consecuencia, las medidas que se promuevan a favor de las personas con discapacidad, permitirán que estas, dentro de ciertos ámbitos, obtengan “cierta medida de control sobre su vida. Es indudable, que algo así –un control sobre la propia vida o «autogobierno»– es uno de los objetivos que se ocultan tras el principio de igual participación” (Nelson, 1986, p.68). Por lo tanto, el empoderamiento social y la participación son elementos claves para favorecer el desarrollo de la agencia de esta parte de la población (Golay & Malatesta, citado por Stoecklin & Bonvin, 2014).

Para Mokwena (1999, pp.21-22), existen tres razones que explican la relación entre la participación y los procesos de desarrollo:

1. La participación permite el desarrollo de competencias y la adquisición de habilidades esenciales para el desarrollo de la confianza y del carácter, en el marco de la familia, en un grupo de pares y dentro de la comunidad.
2. La práctica de la participación es un método efectivo para facilitar el logro de objetivos, como el desarrollo de habilidades, diálogo crítico, el respeto mutuo, el despliegue de habilidades para la resolución de problemas y el ejercicio de la creatividad y de la iniciativa.

3. La participación es también un resultado del desarrollo del sujeto. Las habilidades de participación adquiridas son parte de un proceso de formación de la identidad que se vuelven parte de la propia definición del individuo y dan forma a su relación con la sociedad en su vida futura.

La importancia de la participación para las personas con discapacidad se basa en el derecho que estas tienen a influir en las decisiones que afectan a sus vidas. Por ello, resulta crucial eliminar los obstáculos y promover la inclusión, la comunicación, con espacios que generen condiciones para el desarrollo de la agencia. Esto demanda promover una idea de democracia dirigida al desarrollo de la agencia moral, considerando el contexto, al individuo situado, a formas mínimas de autogobierno (Norton, 1995, p.45). Esto implica que la promoción de un marco de justicia requiere la eliminación de barreras, la posibilidad de acceder a la justicia y la introducción de apoyos para que las personas con discapacidad puedan participar efectivamente (Flynn, 2015). De esta forma, una vez superados los obstáculos, nuevas oportunidades se identifican y se toman con mayor razón cuando las personas con discapacidad son reconocidas y son promovidas con medidas de apoyo, encontrando la manera de eludir las barreras y cualquier otra forma de discriminación sistemática o institucional (Rix, 2010). No hay que perder de vista que las actitudes negativas de los demás, las barreras físicas y la legislación constituyen una de las más importantes barreras para la participación.

La participación resuelve las dudas acerca de la promoción de la agencia, aún tratándose de participación no deliberativa, la cual puede resultar más eficaz que la participación deliberativa en la promoción del desarrollo, en la expansión de las capacidades

y en la mejora de la agencia. Por otra parte, un modo no deliberativo de participación ahora puede jugar un papel importante en el logro de una participación deliberativa en el futuro (Crocker, 2008).

La participación es una consideración importante con relación a las personas con discapacidad, las cuales generalmente se encuentran marginadas, vulnerables y excluidas. El ser marginadas significa más que tener bajos ingresos. Incluye la falta de la capacidad para participar o ganar el pleno respeto en la sociedad. La realidad muestra que las personas con discapacidad temen a la exclusión, a la marginación y a la devaluación en un contexto en el que la diferencia física, psíquica o sensorial (y no solo el riesgo de la pobreza) es un obstáculo para la plena inclusión en la sociedad. La marginación es tal vez la forma de opresión más peligrosa en que toda una categoría de personas son expulsadas de la participación útil en la vida social y, por tanto, potencialmente sometidas a la grave privación mental e incluso al exterminio (Young, 1990).

Lo anterior también muestra que una historia alternativa podría ser escrita y nuevas identidades formadas si se tuviera que esforzar por comprender y ser parte de una agenda incluyente, creando entornos que fomenten la participación democrática y la justicia social (Ballard, citado por Ian, 2003).

Por lo tanto, abordar una estrategia teórica de cara a la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad, sin considerar la participación dentro del marco, sería un esfuerzo que no resultaría útil dentro del propósito de brindar elementos serios para la promoción real de la diferencia. Sin duda, los principios democráticos no pueden lograrse sin un componente deliberativo y democrático participativo (Della Porta, 2013). Por otra

parte, las prácticas comunicativas, participativas y deliberativas se refuerzan mutuamente, y todas ellas contribuyen a la construcción de la confianza social y al compromiso con un conjunto de valores compartidos que son esenciales para la supervivencia de la democracia.

La participación, tal como aquí se propone, constituye una metacapacidad, donde se manifiesta toda la acción humana y se expresa como la capacidad para iniciar algo nuevo, la capacidad humana para generar un nuevo comienzo. Hay que tener en cuenta, tal como lo plantea Simona Forti (2005) en su análisis sobre Arendt, que el ser humano, por el simple hecho de venir al mundo se constituye en un nuevo comienzo, por llevar consigo la capacidad de actuar, la capacidad inherente de abrir horizontes de posibilidad.

Por lo tanto, se está ante una metacapacidad. Hasta tal punto, que se considera –a la libertad participativa– como idea complementaria para el logro de la justicia como valor político por excelencia. Es complementaria para el logro de una política de redistribución de los bienes y el reconocimiento de las identidades sociales. Por lo tanto, la libertad no es algo externo a la acción política, sino que emerge, surge en la participación y en la misma acción política. En este sentido, la política no es el camino para alcanzar la libertad, sino la manera de hacerla realidad (Arendt, 2005).

4.1. Imaginar la participación de la diferencia

Imaginar la participación de las personas con discapacidad es uno de los principales objetivos del desarrollo del presente análisis y ese es, precisamente, uno de los fundamentos de la política de la diferencia, la cual parte del reconocimiento de la diversidad humana. La teoría política de la diferencia promueve el respeto y la dignidad de las personas al desafiar la

vieja idea acerca de la redistribución como clave para la justicia que ofrece un ideal emancipatorio que potencializa las capacidades de las personas para participar.

La teoría política de la diferencia, que surge como crítica frente a las ideas liberales que excluyen a determinados grupos, establece los medios teóricos e institucionales para reconocer los diversos grupos sociales, como sus relatos, dando representación política a estos grupos y afirmando sus características distintivas.

La política de la diferencia es crítica frente a la democracia deliberativa por no reconocer ciertas particularidades y por hacer primar la razón, lo cual implica que todos los participantes tienen que ser libres para poder participar como iguales (Young, 1997).

Young construye su teoría considerando las diferencias de los ciudadanos de la ciudad, mientras que el marco de la democracia deliberativa dirige sus fundamentos hacia una sociedad simétrica. Young (1997) defiende una reciprocidad asimétrica, la cual se basa en un pensamiento extensivo o ampliado que garantice la justicia a todas las personas que hacen parte de una sociedad asimétrica.

La idea de una democracia comunicativa propuesta por Young puede garantizar el logro de esa reciprocidad asimétrica. La democracia comunicativa tiene por objeto atender los problemas que pueden causar las diferencias para participar dentro de la discusión política, examinar la importancia de las prácticas comunicativas, reconocer otras formas de comunicación en aquellos casos donde opera la exclusión cuando se devalúan a ciertas personas^{xxii}.

De esta manera, Young aboga para que los efectos de la deliberación devengan en el reconocimiento y la promoción de otras formas de comunicación, para ello deberán implimentarse medidas especiales, para garantizar la representación de los grupos minoritarios en la toma de decisiones (Young, 2007). Y también defiende que en la medida que se reconozca la deliberación en las otras formas de comunicación (no verbal, por ejemplo) la deliberación será menos exclusiva, con lo cual se ampliará la democracia, para avanzar hacia una democracia más incluyente (Young, 2000).

En esa línea, el enfoque que plantea la política de la diferencia se encarga de redescubrir la idea de sociedad civil, supera los límites del paradigma distributivo, amplía el ámbito de aplicación de la justicia hacia una población heterogénea, dentro de la cual un buen número de ciudadanos viven por fuera de la etiqueta “normal”, surcando las fronteras de persona. La política de la diferencia llama la atención acerca de la marginalización y la opresión a los grupos menos representados, bajo el argumento de que la democracia depende de la inclusión de todos, especialmente de las minorías.

Al defender la participación de la diferencia se parte de considerar el derecho que tienen las personas con discapacidad a comunicarse, a imaginarse a sí mismas y a participar dentro de la vida social. La idea es imaginar una sociedad donde todos sus miembros tengan la posibilidad o el derecho a participar. Sin duda, esta representa una de las principales deudas de la sociedad moderna.

El hecho de la afirmación del pluralismo y la existencia de grandes desigualdades en la distribución de recursos sociales y culturales parecen hacer de la deliberación un ideal imposible. Por un lado, se encuentran grupos que no pueden evitar la exclusión social y, por

otro, no se puede eludir la inclusión. De esta manera, se tiene que las personas con discapacidad demandan recursos y capacidades para el ejercicio de la deliberación – comunicación–, mientras que la pobreza e inoperancia institucional crean un círculo vicioso análogo al de la pobreza económica. Por lo tanto, la pobreza política, con sus injusticias, se reproduce en la posibilidad de participar. Por eso, según Peces-Barba (1999) se justifica la intervención de los poderes públicos y en algunas ocasiones de los particulares. Considera que dicha “intervención está basada en la convicción de que puede solucionar una carencia, relacionada con una necesidad básica, que impide el desarrollo como persona y la libre elección de opciones de vida de quien se encuentre en esa situación” (p.60).

La realidad muestra que las personas con discapacidad siguen siendo objeto de exclusión, aspecto que se ha constituido en un problema de justicia social que ha perdurado en el tiempo. En efecto, las personas con discapacidad son excluidas de diversas maneras. Cuando nos encontramos ante un déficit democrático, se genera un estado de cosas negatorias de la diversidad y de la diferencia, lo que puede amplificar las desigualdades y las posibilidades de sometimiento, silenciando y excluyendo a las minorías (Clement & Bigby, 2009). Un ejemplo, es el que Nussbaum (2011) plantea al considerar que es posible que una persona viva en un medio ambiente político y social en el que ella pudiera darse cuenta de una capacidad interna (por ejemplo, criticar al gobierno), pero carece de la capacidad desarrollada para pensar de manera crítica o para hablar en público. Por ello, al reflexionar sobre las necesidades de las personas con discapacidad, sugiere que el enfoque de las capacidades está en el camino correcto; sin embargo, deja entrever la necesidad de ahondar más en el tema (Nussbaum, 2012).

Esta ha sido la razón de la estrategia teórica que aquí se viene exponiendo, tratar de conectar el enfoque de las capacidades con los planteamientos de la teoría del reconocimiento y de la democracia participativa o comunicativa; lo que permitiría poner la teoría de la justicia en consonancia con los objetivos propuestos por los defensores de la población con discapacidad. La propuesta, sin embargo, va más allá. La idea central es que las instituciones sociales fundamentales deben ser diseñadas no solo para permitir, sino para promover, cuando sea necesario, el desarrollo de las capacidades que hagan posible el florecimiento humano en formas de participación, promoviendo la comunicación de las emociones, la presencia de las personas con discapacidad en la comunidad (Clement & Bigby, 2009). Lo cual indica que, bajo condiciones democráticas razonablemente favorables para las personas con discapacidad,

su sentido de la dignidad personal florecerá y se animará su afirmación, especialmente contra la arrogancia crónica de los agentes gubernamentales. Idealmente, los ciudadanos deberían ser protegidos no solo contra las injusticias, sino contra la posibilidad de ser víctimas de un abuso de poder por su propio bien. Es más, sin su abierto consentimiento y comprensión, no podemos suponer que sus expectativas legítimas estén siendo satisfechas (Shklar, 2013, p.225).

De esta manera, la participación no es solo una cuestión de legitimidad, también se manifiesta como una capacidad, aunque potencial, vinculada al poder, que permite el logro de determinadas reivindicaciones (Becker, 2005). Estas incluyen, sin duda, la superación de las barreras institucionales para hacer visible lo invisible. Con el aumento del conocimiento –la conciencia como sentido de sí– y del ejercicio de la agencia (combinación de factores), se promueve el autoconocimiento de la persona con discapacidad, al tiempo que se debilitan y

eliminan las barreras institucionales e individuales que durante algún tiempo fueron invisibles, tan pronto estas son reveladas (Jupp-Kina, 2014).

Aquí el apoyo de la comunidad es a menudo más importante para los grupos marginados, que dependen de los lazos de asistencia en términos materiales y psicosociales. Las personas con discapacidad pueden particularmente beneficiarse de las relaciones dentro de las comunidades y pueden experimentar la privación más aguda en ausencia de tales vínculos. Las interdependencias en las relaciones de la comunidad constituyen un apoyo vital para las personas con discapacidad, quienes es menos probable que sean beneficiarias de acciones positivas o afirmativas por parte de extraños o de las burocracias, que por los miembros de la comunidad con los que comparten lazos sociales y una identidad común (Scotch & Carey, 2011).

Esto se entiende en la medida en que el ejercicio de la deliberación –la participación en las sociedades democráticas–, después de todo, no es evidente por sí misma, y la inclusión de otros no se puede sostener sin esfuerzos cívicos, teóricos e institucionales encaminados a un proyecto compartido de afirmar la política de la diferencia, desde el sujeto situado, que promueve formas de reconocimiento que favorezcan la comunicación y el autoreconocimiento o reconocimiento de sí mismo. Democratizar la sociedad implica participar en el terreno local, así como en los espacios globales.

Por esta razón, los discursos sobre la participación necesariamente han de incluir otros aspectos de los discursos globales, como los derechos humanos, el cosmopolitismo, la democracia directa, la justicia social, la inclusión y la cohesión social; así como discursos tanto relacionados con la pobreza, la exclusión, la marginación y la opresión, como con el

poder de los sueños, las esperanzas y las visiones para el cambio. Y a estos, se agregan otros aspectos que, como ha quedado planteado, no pueden pasar desapercibidos dentro de la teoría de la justicia, las emociones y la promoción de la comunicación a través de formas no verbales.

Con estos planteamientos se entiende que la participación implica empoderamiento (Watson, 2004); es una sensación, un sentimiento, una apertura, una posibilidad, una idea de ser parte de algo -de un sistema de creencias, de la humanidad, del mundo, de la vida en general-; es una conciencia autoreflexiva y crítica, no insimismada, que permite encontrar el yo en otro, en medio de la pluralidad (Ballard 2003).

Por lo tanto, cuando aquí se piensa en un diseño teórico para la promoción de los derechos de las personas con discapacidad, se parte de la idea de generar las condiciones para que toda persona con discapacidad encuentre un sentido de ser en el mundo. Por lo tanto, aquí se ve la discapacidad no como una condición del ser, sino como la posibilidad de llegar a ser en el mundo (Erevelles, 2011). La tarea aquí es imaginar a la persona con discapacidad, no al ser estereotipado, al “anormal”, sino reimaginar el fenómeno de la discapacidad, las diversas formas de ser y expresarse en el mundo (Yong, 2007).

La realidad muestra que ahí donde hay una más larga historia de movilización ciudadana, hay una mejor oportunidad de reivindicaciones a gran escala: la elaboración de nuevos programas de participación ciudadana o el acceso permanente a los recursos económicos, a los derechos y a las instituciones responsables. Los resultados más importantes son la construcción de una ciudadanía democrática, la capacidad para presionar en favor de

los derechos y la profundización y ampliación de las prácticas de participación democrática (Von Lieres & Coelho, 2010).

La participación envuelve ciertos valores y derechos que están asociados con el hecho de participar, incluyendo el derecho a participar en la toma de decisiones, el cual es inherente a los principios democráticos de equidad e igualdad para todos los ciudadanos en una sociedad justa, especialmente para aquellos que se encuentran marginados o excluidos. Con esto podríamos esperar que estos mismos desarrollos sirvan para generalizar un cierto ethos de la democracia, de acuerdo con Tocqueville y las observaciones de Dewey, para quienes la democracia no es solo una forma de gobierno, sino también una especie de sociedad, esa sociedad pluralista que aquí defendemos (Warren citado por Cain, Dalton & Scarrow, 2003). Es a partir de esta sociedad pluralista, donde se construyen las bases de una comunidad inclusiva, el paso de la segregación a la presencia, la presencia en la comunidad (Clement & Bigby, 2009). La inclusión, en consecuencia, es acerca de nosotros mismos. Dicha toma de conciencia, especialmente cuando los ciudadanos adquieren una mayor conciencia de sus derechos —y un mayor empoderamiento—, fomenta la creación de nuevas capacidades para la participación.

En este sentido, la discapacidad antes de ser el elemento que separa y diferencia, es el elemento común que encuentra; todos somos diversos y la vida social se desenvuelve en un escenario de diversidades compartidas, donde se coexiste en medio de la riqueza de la condición humana y la coexistencia opera dentro del reconocimiento de la diversidad (Husband, Alam, Huettermann & Fomina, 2014).

Este aspecto muestra que, antes de ver la discapacidad como una tragedia personal, producto de las ideologías y de la medicalización de la discapacidad, las cuales reproducen mecanismos generadores de desigualdad social, como consencuencia de la relación entre los modos de producción y los valores centrales de la sociedad; se impone la obligación de asumir y reconocer la presencia variable de la existencia humana, las posibilidades de la diversidad y la complejidad de la trama de la vida, que coexiste con ella (Kay & Tisdall, 2014).

Este planteamiento coincide con el pensamiento de Young (1990), quien critica los procesos sociales de unificación y homogeneización y aboga por la necesidad de públicos pluralistas en las democracias contemporáneas. En lugar de una esfera pública unificada y homogénea, lo que la vida democrática necesita es un grupo de ciudadanía diferenciada y un público heterogéneo.

Un paso difícil, pero no imposible, en medio de la oscilación entre la segregación y la celebración de la diferencia. No hay que perder de vista que, en muchos casos, los procesos que exacerban la exclusión social de las personas con discapacidad y los procesos que promueven su inclusión operan simultáneamente.

Dentro de esa línea, inspirada en el enfoque de las capacidades y en la teoría del reconocimiento, se defiende la afirmación de la diferencia, de cara a la promoción de la participación social. La realidad muestra que hay una creciente subclase de personas confinadas en forma permanente a una vida de marginación social (Young, 1990). A la par, la autonomía de los individuos, valor democrático por excelencia, se halla hoy en retroceso, cuya fuente está en una perversión, “en una desviación de los valores modernos” (Todorov,

2008, p.276). Sin embargo, no obstante este fenómeno, hay que tener en cuenta que la participación puede mejorar la calidad de vida de los ciudadanos. Se cree que la participación cívica es valiosa en sí misma, que el autogobierno implica el ejercicio de las capacidades humanas distintivas y es una empresa intrínsecamente valiosa. No cabe duda de que la participación tiene el potencial de educar y promover a los ciudadanos a ampliar sus capacidades (Macedo, 2005).

4.2. Hacia una política de la diferencia para la afirmación de los derechos de las personas con discapacidad

La participación es el ethos de la democracia. Se ha considerado como una prerrogativa de algunos ciudadanos que cumplen con ciertas condiciones que los ubican dentro de determinado conglomerado social, comunidad que históricamente se ha atribuido la potestad exclusiva de participar y de decidir sobre los principales asuntos de la vida en sociedad. Las personas con discapacidad han sido excluidas de estas prerrogativas; por el contrario, se han levantado barreras de desprecio que las alejan del mundo de la vida y de las formas de reivindicación contenidas en el lenguaje antropológico de los derechos.

La necesidad de un marco como este responde a unas de las principales discusiones teóricas dentro de la teoría de la justicia, traspasando sus esferas hacia otros paradigmas teóricos defendidos desde la ética, la filosofía política, la antropología y la teoría de los derechos. La forma como se aborden estas cuestiones podrá servir para responder a otras demandas de justicia. Sin duda, el análisis de los derechos de las personas con discapacidad, desde la perspectiva que se analiza, brinda respuestas para encontrar vías de solución a los asuntos más neurálgicos de la sociedad.

No permitirles a las personas con discapacidad la posibilidad de inclusión constituye una negación a la común pertenencia, a la diversidad intrínseca de los seres humanos, al común sustrato antropológico, la dignidad. Este sustrato muestra, entre otros aspectos, que los seres humanos tienen derecho a comunicarse, a participar en la elaboración de las leyes que los gobiernan, deliberar libremente sobre su significado y a ser protegidos del ejercicio arbitrario del poder. En esta concepción, la dignidad humana se expresa en la libertad política y civil, en el ejercicio de la elección individual y la deliberación colectiva.

Esa común pertenencia al mundo de la vida, en muchos casos resulta inconexa, mi yo no es semejante al otro, piensa lento, mi yo no tiene las mismas capacidades que el otro. Esto provoca el alejamiento y el terror del otro, porque aquel sujeto situado se presenta en su espacio, lo invade. Sin embargo, ante la común dignidad, está llamado a promoverla aquel que disfruta de una vida a plenitud, a reconocer la ausencia o la carencia, impulsando la comunicación, una presencia activa, deliberante, mediante actos de reconocimiento que motiven y conduzcan hacia la participación real de las personas con discapacidad.

El cultivo de la humanidad para el desarrollo de la imaginación narrativa y la identificación son aspectos necesarios para promover la identidad y la vida activa o participativa de las personas con discapacidad, una narrativa de sí mismas, que a su vez les permita un entendimiento del mundo y expresar sus experiencias. Este proceso narrativo contribuye a la formación de la identidad, le otorga voz a sus historias y a sus demandas que han sido ignoradas (Malhotra & Rowe, 2014).

El cultivo de la humanidad, como forma de reconocimiento y de expansión de las capacidades, se constituye en el modo por excelencia de construir ciudadanía, en la

posibilidad de que las personas con discapacidad sean artífices de su propia vida y en la posibilidad de participar moralmente imaginando la vida de alguien (Nussbaum, 1997; 2008). Ello porque el cultivo de humanidad, como cultivo de la imaginación narrativa, prepara a la persona para la interacción moral (Nussbaum, 2005).

La posibilidad de una vida activa es el referente constante de las personas con discapacidad, sus expectativas se encaminan a participar en los distintos escenarios sociales. Las personas con discapacidad permanentemente reivindican una sociedad de iguales, pluralista, alegando una común dignidad que no puede ser fragmentada.

Por ello, pensar en promover una sociedad participativa desde la consideración de la discapacidad, resulta un referente necesario para afirmar las diferencias en las sociedades complejas. A la vez que se promueve la participación de las personas con discapacidad, estas se convierten en artífices o autoras de su propia identidad, por esta razón –identidad y derechos– van en la misma dirección. Esto bajo el entendido de que los derechos dan forma a la creación de identidades. Al indicar que los derechos pueden constituir la identidad, se hace referencia a los efectos de los derechos sobre la identidad: en su formación intersubjetiva y el proceso narrativo que juega un papel clave en el desarrollo del sentido de sí mismo (Engel, 2010).

La sociedad en general debe avanzar hacia la búsqueda de la estructuración de una nueva lengua de los derechos, de un nuevo pacto que supere las barreras del liberalismo; para ello resultan necesarios los esfuerzos por la apertura de espacios de encuentro, de diálogo y de reconocimiento que conduzcan a la expansión de las capacidades mediante el cultivo de la humanidad, de cara a abrir espacios hacia la participación, para reconocer la variabilidad de

la condición humana, las fronteras de la persona. Las fronteras no son aquí un punto de llegada, siempre serán un punto de partida. Para la perspectiva que aquí se plantea, dichas fronteras, que expresan situaciones límites, no deben generar por sí mismas “un clima de desesperanza” (Freire, 2005, p.122). Frente a esas situaciones, la sociedad debe empeñarse en generar los espacios de reconocimiento para cruzar las fronteras que generan los límites.

Lo anterior conduce a la necesidad de pensar un nuevo lenguaje de los derechos, de creación constante, que tenga en cuenta la diversidad de experiencias (Onghena, 2009) y que parta de la idea de que la humanidad no es una universalidad abstracta, inconexa, sino la suma, uno a uno, de individualidades concretas intersubjetivamente constituidas. En ese sentido, los derechos no son solamente aquellos que quedaron consignados en determinadas declaraciones históricas, sino aquellos que han estado siempre inscritos en la persona, en función de sus capacidades y de sus reclamos de reconocimiento y de participación. Este es el giro que debe dar el lenguaje de los derechos que aquí se propone, porque la participación como –metacapacidad– no es una aspiración que se pierde en el aire, sino el sueño constante de aquellos que ponen sus esperanzas por una verdadera justicia social, y esta debe ser la meta de toda nación que proclame fundarse sobre las bases de la justicia, incluyente y garante de los derechos sociales fundamentales.

Las personas con discapacidad no buscan la promoción de movimientos jubilosos y de pobres resultados, sino participar seria y activamente en el diseño de las reglas y de las estructuras de la vida social, y, a la vez, generar un cambio de perspectiva en quienes tienen en sus manos el diseño de las políticas sociales, las cuales, en muchos casos, quedan enunciadas, sin repercutir en la realidad.

De esta manera, pensar en la participación –comunicación–, desde la perspectiva del enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia, abona el terreno para combatir las injusticias y para la consolidación de un marco real de defensa y protección de los derechos de las personas con discapacidad. Lo que brinda un fundamento más solido y una dirección más precisa al ethos de la democracia. Por lo tanto, al pensar en un tema como el que aquí se aborda, no solo se abona el terreno de la justicia de las personas con discapacidad, sino el de diferentes situaciones en donde se excluya a una determinada población que, a causa de las injusticias, ha sido reificada y excluida de las posibilidades reales de reconocimiento y participación.

Estas reflexiones permiten sostener que la misma política de la diferencia necesita ser repensada o replanteada, si se puede, para introducir más claramente el tema de la discapacidad; por lo que se sugiere una política de la diferencia –compleja– vista no desde el paradigma de la normalidad o de la racionalidad, sino desde la diversidad humana, con sus especificidades, es decir, desde la vida tal cual como es. Con ello se logra que la esperanza de la participación no quede frustrada. No hay que perder de vista que históricamente la dignidad fue concebida a partir de la concepción de un individuo libre y autónomo; el sujeto digno era quien tenía la capacidad para razonar (Daly, 2013). Sin embargo, vale recordar que “la teoría de los derechos humanos está cimentada sobre un modelo de individuo caracterizado, principalmente, por su «capacidad» para razonar, por su «capacidad» para sentir y por su «capacidad» para comunicarse” (De Asís, 2004, p.65). En cambio, con el modelo propuesto, la justicia misma se defiende desde y para las personas con discapacidad, con sus reivindicaciones y permanente lucha por los derechos, para tomar las decisiones y participar en la sociedad (Cuenca, 2010). Así, la misma lucha por los derechos adquiere una nueva perspectiva, la antigua lucha ya no es solo enfrentada por aquellos que caminan dentro

del paradigma de la normalidad, sino por aquellos quienes se encuentran dentro del escenario de la diversidad, de la reificación o del desprecio. Se busca entonces integrar al sujeto escindido de su humanidad, ese sujeto que es excluido por la filosofía liberal.

Estos planteamientos pueden resultar útiles a la hora de defender y de volver operativo el cosmopolitismo. Cuando aquí se delinean algunos fundamentos para promover la participación de las personas con discapacidad, estos argumentos, de forma comprensiva, se dirigen a concebir un marco de justicia que beneficie a todas las personas con discapacidad a escala global.

El tema de la discapacidad muestra que gran parte de las sociedades no han consolidado un marco de justicia incluyente. En consecuencia, el marco actual de justicia no solamente resulta injusto para las personas con discapacidad, sino para el resto de las personas vulnerables. Por ello, generar un entendimiento comprensivo desde la complejidad y la particularidad de la discapacidad, ayuda a consolidar un marco serio de justicia para el resto de la ciudadanía vulnerable.

Gran parte de las legislaciones a escala global, así como las estructuras encargadas de promover la justicia social, presentan una enorme deuda en cuanto a la promoción de los derechos de las personas con discapacidad. Por esta razón, pensar en un marco para las personas con discapacidad que conduzca a la participación de estas, a partir de la creación de capacidades y del ejercicio del reconocimiento, servirá para repensar las actuales estructuras excluyentes, que alejan cada vez más a esta población de las posibilidades de participación, al desconocer, entre otros, el imperativo de la integración por el carácter opresivo de aquellas (Erevelles, 2011).

Alcanzar el objetivo de la participación, exige entonces dirigir los esfuerzos para vencer los paradigmas dominantes que excluyen a las personas con discapacidad. Cuando se logre la toma de conciencia de la importancia de impulsar un marco que promueva las capacidades y el reconocimiento de las personas con discapacidad, se habrá introducido un marco real de justicia en la sociedad y se empezará a hablar acerca de la apertura hacia una verdadera sociedad de iguales.

Las personas con discapacidad tienen respuestas a muchos interrogantes que no han sido resueltos, por lo que sus voces deben ser escuchadas, sus propuestas valoradas, sus sueños promovidos, para que el objetivo de la justicia social no resulte defraudado. Esto se logra dentro del escenario de la participación; una sociedad que desee afirmar sus esperanzas, no puede excluir a las personas con discapacidad, porque al hacerlo, no será difícil, sino imposible, que una sociedad pueda consolidar sus sueños de paz, de libertad y de justicia social, pues estos sueños se logran en aquellos espacios donde todos caben y donde se brinde justicia a cada una de las reivindicaciones, sin exclusión.

Falta mucho por lograr este objetivo, en un mundo donde las injusticias, las burocracias, la corrupción a escala global, los poderes económicos, entre otros, permean cada vez más los intentos por lograr la justicia social. Un mundo “en el que los intereses económicos se anteponen a menudo al compromiso con los valores democráticos y la ética del discurso de los derechos humanos” (Llano, 2012, p. 224). En un mundo en el que las poblaciones de muchos países sufren injusticias, hace que se aumenten los esfuerzos para la garantía de la participación de las personas con discapacidad. Por esta razón, pensar en la participación como inclusión, a partir del marco de las capacidades humanas, el reconocimiento y la política de la diferencia, brinda bases serias para el logro de la justicia social en las sociedades. Así se abona el camino para defender la idea acerca de la igualdad

de derechos de las personas con discapacidad para participar en la creación y consolidación de los principios de justicia, y con esto se debilita cada vez más la teoría de Rawls al excluir a las personas con discapacidad de la discusión y creación de estos principios. No faltarán críticos a esta idea, pero lo que aquí se trata de construir es una utopía realista, concepto que propone Ben Laurence (2014), considerando la idealización como una cuestión de fondo, pero incrustándola en el contexto práctico, en la realidad de la vida social.

Esos dos elementos –idealización y puesta en práctica– se encuentran desarrollados dentro del análisis conjunto de los enfoques que aquí se defienden. Con esto se afianza el hilo teórico que se le ha dado a la tesis, con posturas que han ocupado la atención mundial en el ámbito académico e institucional y que merecen ser abordadas y compartidas desde el corazón de la diversidad funcional. Es en este punto, en el espíritu de estas consideraciones, donde cobra sentido el esfuerzo por interpretar las esperanzas y los sueños de las personas con discapacidad por encontrar espacios de libertad, de empoderamiento y participación. Esta es la razón del giro teórico que se ha venido abordando, hacer una relectura de los derechos. Estos son algo más que una declaración política, son inherentes a la humanidad de todas las personas, sin excepción, idea que surge del derecho a tener derechos. Por eso se puede afirmar que los derechos son inherentes a todas las personas; pertenecen a todos los individuos, quienes individualmente considerados se hayan ante una pluralidad con los demás, compartiendo un elemento común, la natalidad (Birmingham, 1996). Es esta pluralidad, “la condición de la acción humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos y por tanto, nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá” (Arendt, 2009, p.22). Y esta condición de todos los seres humanos, que –caracteriza lo humano como tal–, nos muestra que:

La capacidad misma de iniciar está enraizada en la natalidad y de ningún modo en la creatividad, ni en un don, sino en el hecho de que los seres humanos, hombres nuevos, aparecen una y otra vez en el mundo en virtud del nacimiento (Arendt, 1981, p.247).

Garantizar la participación de las personas con discapacidad implica dicha relectura, desde un plano comprensivo, multidisciplinario, porque la manera como se vienen interpretando y garantizando los derechos resulta insensible e injusta, al dejar por fuera muchas demandas inscritas en las aspiraciones, en las emociones y en los sueños de las personas con discapacidad.

Lo anterior justifica pensar en un marco comprensivo de justicia para mostrar esas demandas que suelen ser dejadas por fuera en otros planteamientos teóricos. Desde otros enfoques o disciplinas se han defendido serias posturas que plantean la inclusión de las personas con discapacidad y es tiempo que, desde una visión de los derechos, se hagan intentos de salir de los límites del derecho mismo y explorar otros espacios, diferentes disciplinas para ir al fondo de las demandas que surgen desde la complejidad de la diversidad humana (Nussbaum, 1997). Así, apelar a las emociones, a las capacidades y a las necesidades de reconocimiento y participación, brinda la oportunidad de mirar más allá de los derechos, más allá del constitucionalismo, el cual no ofrece suficientes respuestas en gran parte de los países a escala global, en atención a que aún no se ha dado por completo el giro hacia la consideración –constitución y capacidades–, el giro hacia la diversidad, como elemento más preponderante de la realidad social.

El asunto de fondo es pensar más allá de la justicia tal y cómo esta ha sido generalmente defendida a nivel teórico y en la realidad, pensar en un marco extensivo que

permita avanzar hacia la conversión de lo fronterizo en espacios de comunicación y de participación. Por lo que si se piensa en la promoción de la diversidad humana como un tema de justicia a partir de estos elementos teóricos, se busca, entre otros aspectos, hacer frente a las desigualdades que han impedido durante muchos años, y que las personas con discapacidad desarrollen sus capacidades a través del cultivo de la humanidad. Además, se quiere dejar claro cuál debe ser el rumbo de la justicia social, a fin de evitar un marco sin un camino definido. En el ámbito académico se han suscitado distintos debates para la promoción de la inclusión de las personas con discapacidad. En la actualidad, la teoría y la práctica de la ciudadanía, las diferentes interpretaciones sobre los derechos y el impacto de la globalización están a la vanguardia de este debate complejo.

Una sociedad comprometida con las nociones relativas a la promoción y el desarrollo de la ciudadanía es una comunidad que se sustenta en la participación ciudadana (Azzopardi & Shaun, 2012). Para hacer realidad este escenario, resulta necesario profundizar en el análisis de planteamientos serios –para trazar un marco teórico de operatividad a partir de la consideración del enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia–, que brinden fundamentos sólidos para la defensa y consolidación de la participación de las personas con discapacidad en los distintos aspectos de la vida social.

La participación, de esta manera, se constituye en faro para la teoría de la justicia. Pensar en la participación como fundamento –y como fin del marco que se defiende–, nos ayuda a imaginar el tipo de sociedad que queremos. Por lo cual, debemos enfocar todos nuestros esfuerzos para que una vez instalado el ámbito participativo en condiciones de igualdad, pueda sostenerse que la premisa antropológica común de la humanidad se ha hecho primar a partir de un marco comprensivo de justicia, de apertura a la diferencia y a los

aspectos variables de la condición humana, comprendida por la suma total de actividades, haceres (Arendt, 2009) y capacidades.

Realmente, imaginar y promover la participación de las personas con discapacidad ha representado una lucha de muchos años. Para las personas con discapacidad ha significado luchar contra los bordes, contra las fronteras de sus propias discapacidades, y contra la incapacidad de la sociedad de imaginar y concebir la diferencia como connatural a la vida humana. Este último aspecto ha sido el más difícil de enfrentar por parte de las personas con discapacidad, quienes a través de movimientos reivindicatorios de derechos, han promovido globalmente diferentes acciones para que se les reconozca su derecho a ser diferentes y se les brinden las mismas oportunidades que al resto de la ciudadanía. Y gracias a estas luchas, sin duda se han obtenido avances significativos en materia de cambios legislativos, de accesibilidad y en las distintas políticas de desarrollo a nivel gubernamental y no gubernamental, que formalmente se han promulgado. Ello en atención a que los “derechos (...) constituyen (...) un límite y guía de la producción normativa y de la interpretación jurídica” (De Asís, 2001, p.86).

Cuando aquí se aboga por la participación de las personas con discapacidad, también se quiere proponer que un marco de afirmación de la diferencia, además de la oportunidad, debe defender el acceso a la ventaja, idea que defiende Gerald Cohen (Citado por Kaufman, 2014); la que traída a este campo, puede ajustarse a la heterogeneidad de la discapacidad, en la medida en que las personas pueden encontrarse en situaciones en que sus capacidades no les brinde las condiciones para aprovechar las oportunidades. Las oportunidades de una persona son iguales. Son las desigualdades de carácter personal y social las que deben ser motivo de preocupación.

Estos argumentos sirven para la definición de la propuesta teórica que aquí se viene exponiendo, con la intención de mostrar, aunque de manera somera, cuáles han sido los principales paradigmas teóricos que han intentado resolver desde la filosofía, la filosofía política y desde la teoría de la justicia, un asunto tan central como el de promover los derechos de las personas con discapacidad.

La realidad lleva a indicar que el ejercicio de la participación de las personas con discapacidad es un asunto pendiente en la mayoría de los países del mundo y que no se deben ahorrar esfuerzos de cara a lograr la toma de conciencia de toda la sociedad. Las personas con discapacidad reivindican el derecho a participar. No puede haber democracia ahí donde la diferencia es excluida, no puede haber democracia ahí donde las personas con discapacidad esperan una oportunidad. Por ello, es importante superar el actual discurso político y la inoperancia institucional, hacia un sólido y responsable marco de justicia distributiva que responda a las necesidades y a las reivindicaciones de las personas con discapacidad, un marco enfocado hacia el reconocimiento de la diferencia y a la creación de capacidades para la vida activa –en formas de participación–; para lo cual se requiere consolidar el sueño de una democratización de la constitución o una constitucionalización de la democracia, democracia cuyas prácticas deben someterse a un constante escrutinio crítico (Sunstein, 2001). Esto ayudará a brindarle un sentido más profundo al significado de los derechos humanos y garantizará la actualización de la democracia y de las instituciones, poniéndose a tono con las actuales demandas, especialmente, en el cumplimiento de las medidas y acciones para afirmar la diferencia en prácticas participativas, la descolonización de la discapacidad (Meekosha, 2011).

La realidad muestra que, a escala global, las personas con discapacidad se enfrentan a injusticias de grandes dimensiones, a tal punto que se aboga por cambiar la colonización por la descolonización de la discapacidad, en virtud de que la esfera de la discapacidad se haya ocupada por el desprecio y la desigualdad. Entonces, es necesario superar el límite simbólico, también estructural, que se impone frente a la diversidad humana. Plantear esta realidad no es muestra de un pesimismo insalvable, sino asumir la realidad de que buena parte de la población con discapacidad se haya ocupada por la indiferencia de una sociedad ableista (Block, Kasnitz, Nishida & Pollard, 2015). Por lo tanto, la idea negativa de la discapacidad, como fenómeno excluido de la simbolización o representación, debe ser repensada, no como límite o imposibilidad, sino dentro del escenario de las posibilidades del llegar a ser (Deutscher, 2002).

Con lo anterior se plantea que, a través de la puesta en ejercicio del presente marco de justicia, se pueden dar pasos que pueden ayudar a superar el estigma y la colonización de la discapacidad, en formas de participación que impacten en la transformación de la vida social y en el logro de una sociedad más justa, con un marco de justicia distributiva diseñado para dar respuesta a las demandas que permitan hacer posible la diferencia. En la actualidad, las personas con discapacidad se ven enfrentadas a muchas dificultades de acceso a las distintas formas de participación en la sociedad, su presencia es devaluada, estigmatizada y no reconocida. Opera una lógica reduccionista, que mide la capacidad del cuerpo; por lo tanto, de la capacidad a través de la lente de criterios económicos, como el rendimiento, la productividad y la eficiencia. Existe, entonces, la necesidad urgente de cambiar el modelo político y de moralizar la actividad de los poderes económicos y políticos y, en algunos casos, la actividad de los particulares (Roulstone & Morgan, 2014).

Por eso, al proponer a la participación como metacapacidad y como fundamento de un marco de justicia que responda a la especificidad de la discapacidad, se quiere generar una propuesta con vocación de ir más allá del plano enunciativo, hacia un marco para la creación de capacidades, a través de las formas de reconocimiento y de afirmación de la diferencia. Con esto se quiere señalar que las principales reclamaciones de justicia de las personas con discapacidad no son tenidas en cuenta y que lo necesario para un verdadero reconocimiento de la premisa fundamental del Estado es el diseño de un marco de justicia de naturaleza interdisciplinaria, comprensiva, que sea fiel a las preocupaciones y a las demandas de la población con discapacidad.

No es tarea fácil. Por un lado, existen paradigmas teóricos dominantes que influyen dentro de la teoría y la práctica de la justicia; por otro, la realidad muestra que hay una fuerte tendencia hacia la desigualdad local e intereses muy fuertes de carácter global que hacen difícil la superación de las desigualdades. Aunque ello no quiere decir que no deban hacerse esfuerzos encaminados a brindar soluciones y generar ideas para fomentar el desarrollo y la generación de esperanzas. El sistema educativo tiene una gran misión y compromiso en este campo, en la formulación de ideas que sirvan al afianzamiento de la justicia distributiva, en promover debates como el que aquí se expone, que también pueda servir para abonar el terreno de otras discusiones. Por otro lado, el modelo que se plantea también considera la accesibilidad universal, los apoyos necesarios y los ajustes razonables, a fin de que sean removidas las barreras físicas, actitudinales y emocionales que impiden la participación plena de las personas con discapacidad (Reeve, 2014).

Esto indica que en la actualidad, atendiendo al marco que aquí se defiende, se pueden proporcionar las herramientas teóricas – institucionales para hacer frente a las injusticias que

padecen las personas con discapacidad, a través de las formas de reconocimiento y de creación de capacidades para la vida activa en sociedad. Se reafirma y surge con este marco una responsabilidad por la justicia. Una responsabilidad que no es opcional. Del accionar de las instituciones depende la apertura de caminos que contribuyan a la comunicación y a la inclusión. Por lo tanto, es un deber de las instituciones impulsar factores de inclusión, pues las personas con discapacidad tienen derecho a participar en todas las áreas de la sociedad. No hay duda del potencial de las instituciones como escenarios para el desarrollo de las libertades (Esquith & Gifford, 2010).

Para que lo anterior sea una realidad, se requiere de responsabilidad y compromiso, la vida en y para los valores, seguir un ideal de reconocimiento y libertad; de lo contrario cualquier esfuerzo en pro de un marco de justicia para las personas con discapacidad será en vano. Las transformaciones pasan por la consolidación de un marco de justicia como el que aquí se propone, humanizar las instituciones y una educación humanista de la sociedad, para evitar que la inoperancia institucional, la reificación y el desprecio continúen cerrando los espacios de reconocimiento y de participación. La desmercantilización de la dinámica social y la vuelta al humanismo aparecen como soluciones a la actual sociedad del desprecio.

La experiencia de la discapacidad muestra que un marco basado en los elementos teóricos defendidos para la apertura de la diferencia puede servir para la generación de un profundo cambio dentro de la dinámica de la sociedad. También es una manera de hacer frente a las incoherencias e injusticias de la vida social, donde cada vez más se impone con mayor influencia de la indiferencia frente a la diversidad. Esta dinámica se manifiesta mundialmente; sin embargo, se presenta con mayor arraigo en países que algunos describen como aquellos donde el sufrimiento es inevitable y la existencia limitada (Kim citado por

Schlund-Vials & Gill, 2014). Por esta razón, pensar en esta temática es sumamente importante; si dentro de los espacios de la justicia se presentan desigualdades, en los bordes, en los espacios fronterizos, la justicia es inoperante y, a veces, inexistente.

Considerar la participación de las personas con discapacidad como ethos democrático, permite pensar en las formas de superación de las injusticias que reifican y excluyen a esta población de la participación en aquellas esferas comunes de la vida en sociedad. La idea de crear capacidades y el reconocimiento de estas, como una cuestión de justicia, ayuda a la tarea de ofrecer un mundo más justo y equitativo, que supere las barreras que impiden el reconocimiento en las diferencias, no obstante la igual dignidad.

Concebir un mundo dentro del paradigma de la normalidad, significa estar aferrado a una idea que ha provocado las más grandes injusticias. Idea que transmutó en diversas formas de exclusión, que condenan a millones de personas con discapacidad a vivir por fuera de las condiciones y de los espacios necesarios para el cultivo de su humanidad.

Por tal razón, construir un marco para generar caminos de inclusión y de participación, significa sembrar el futuro de esperanza, el futuro mismo de los derechos humanos, en un mundo cada vez más impersonal, individualista y deshumanizado. El presente marco puede ser útil a otras discusiones importantes de la sociedad, las cuales repercuten en la agudización de las desigualdades que enfrenta la población con discapacidad, especialmente aquellas desigualdades que impiden el logro de una sociedad justa, dentro de un escenario participativo y solidario. De esta forma, concebir la participación para el logro de la inclusión, se constituiría, a la vez, en una forma de consenso por la consolidación de una sociedad incluyente, por lo cual se justifican todos los trabajos y

esfuerzos dirigidos a levantar la sentencia sobre el fin de los derechos humanos, cuando estos pierdan su peso utópico (Douzinas, 2000).

No se debe perder de vista que la participación es la expresión más dinámica de los derechos. Lo cual significa que imaginar un marco como el que aquí se defiende, levanta aquellas dudas sobre la operatividad del Estado, el cual se halla cada vez más desconectado de las especificidades de la realidad social, de los sueños y demandas de sus actores. Esto conduce a que para propiciar un marco de justicia como el que ocupa la atención, se ha de permitir la presencia activa de las personas con discapacidad y su interacción con los otros miembros de la sociedad (Clement, & Bigby, 2010). Surge la necesidad de impulsar un enfoque interactivo (intersubjetivo) para la comprensión y para la realización de la democracia, que incite a la participación y al encuentro entre fronteras (Gould, 2014). Un enfoque que reconoce y hace hincapié en la interacción entre (i) las condiciones fronterizas de la persona, (ii) las instituciones y estructuras sociales y (iii) y el papel de la intersubjetividad (Calder citado por Thompson & Majid, 2011).

Volver presente lo ausente, darle dirección a las esperanzas, poner las emociones en movimiento, que traspasen las barreras de la diversidad humana, es lo que aquí se plantea, que cada persona con discapacidad sea actor de sus emociones y de sus sueños y que durante su recorrido encuentre, más que fachadas frías, instituciones que promuevan la vida activa, que siembren ilusiones y brinden los medios para que las personas con discapacidad puedan decidir sobre su destino.

Un Estado que no ponga su mirada hacia los ideales de la libertad, de la solidaridad y del reconocimiento de la igual dignidad, se constituye en la más grande condena contra la

diversidad humana, la fuente de su origen y de las principales declaraciones de derechos que consignaron la libertad y la igualdad de todos. Por eso se aboga por un cosmopolitismo de los derechos y por su potencial emancipatorio, un cosmopolitismo basado en los fundamentos teóricos que se han venido planteando; es decir, guiado bajo el marco de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia y que ponga como elemento de principal atención las necesidades de cada persona, partiendo de la simpatía, de la solidaridad y del placer de la comunicación universal (Cheah, 2006). Este es el terreno donde se desenvuelve la participación. Por el contrario, allí donde haya reificación y desprecio será un terreno árido, poblado de injusticias, miedo y desesperanza.

El giro hacia el escenario participativo permite construir espacios de convivencia y de oportunidades, los cuales resultan propicios para que las personas con discapacidad puedan desarrollar sus capacidades y se les extienda la posibilidad de alcanzar lo universal, en el sentido de una intensiva universalidad, a través del ejercicio de iguales derechos para todos y de la ausencia de discriminación, con el reconocimiento del derecho a tener derechos (Balibar, 2014). Un planteamiento como este muestra que pensar en el escenario participativo, a partir de la creación de capacidades y el reconocimiento de estas, ofrece un compromiso y derrotero más claro para y desde los derechos.

A diferencia de otros desarrollos, que no se ocupan de la diversidad humana ni de las especificidades de la persona, sin ofrecer siquiera un marco intuitivo de la justicia, aquí se da un paso más adelante hacia el cultivo de la humanidad. Precisamente, ese carácter intuitivo, sustentado desde el enfoque de las capacidades, no puede ser desechado al tratar un marco como el que aquí se aborda, debido a que él mismo revela que, en efecto, son las intuiciones las que informan sobre el qué de la justicia. El cual se encuentra reflejado, implícitamente, en

la cuestión de la promoción de la agencia (Nussbaum, citado por Sunstein & Nussbaum, 2004).

La promoción de la agencia, el cultivo de esta, es uno de los aspectos que más se les niega a las personas con discapacidad; por lo tanto, se les cierra el camino para alcanzar la posibilidad de tomar decisiones libremente y el ejercicio de la responsabilidad en diferentes áreas de su vida en formas de participación, creando en ellos una dependencia social, económica y emocional. Por tal razón, un marco de justicia que brinde instrumentos para el cultivo de la humanidad de las personas con discapacidad, que se exprese en posibilidades de toma de decisión autónoma, es una necesidad de equidad, cuya satisfacción no puede dejarse a proyectos de simple asistencia, sino en manos de un marco teórico – institucional que reafirme la igual dignidad de todos, que se desenvuelva dentro del reconocimiento y cultivo de la agencia, como punto de apertura para la constitución de una sociedad incluyente.

La participación es una característica intrínsecamente valiosa de la vida (Posner, 2014), es el desarrollo del común sustrato antropológico de la humanidad; cuando esta es negada, en cualquier organización, esta fallará en la responsabilidad de reconocer la premisa organizativa de la sociedad. Como un asunto de justicia, se exige que para la realización de la participación se promuevan los mecanismos necesarios para superar las barreras que impiden que las personas con discapacidad puedan hacer parte común de la vida social, deliberando con el resto de la ciudadanía y tomando parte activamente en los diferentes espacios para el logro de sus intereses y en las discusiones antes concebidas para un solo tipo de moralidad.

Todos poseen igual dignidad, aunque las capacidades se encuentren por fuera del criterio de la funcionalidad, del paradigma de la normalidad, todos se deben al

reconocimiento y es que no puede divisarse un horizonte de justicia en el que no se reconozcan las diferencias. En el acto de reconocer, como se vio, constituyo al otro, se afirma su espacio en la sociedad, el acto de reconocer representa así un ámbito de apertura, a partir del cual la ausencia y la distancia se convierten en presencia y proximidad, el ocultamiento de lo humano desaparece, surgiendo la presencia dentro de un escenario de posibilidades para la vida participativa.

No puede hablarse de democracia si no están constituidas las bases y estructuras que la hagan posible; no hay democracia si no hay oportunidades para las personas con discapacidad; no hay democracia donde no se cultiven ni se reconozcan las emociones. Ahí donde no existan espacios para la inclusión, no puede hablarse de la existencia de un Estado democrático. Debe considerarse que la concepción de la discapacidad es inherentemente relacional (Cureton & Brownlee, 2009), donde las posibilidades y la autonomía misma se construyen dentro de espacios de interdependencia, a través de las esferas del reconocimiento del otro, igualmente digno, y la plena realización del desarrollo depende del flujo de mutualidad. Por eso se deben conjugar esfuerzos para la consolidación del diseño de una democracia incluyente, viable; lo cual no se logra bajo cualquier marco de justicia, mucho menos en aquellos ámbitos donde las reglas las impone el mercado y no las instituciones producto del consenso democrático.

Para que pueda abrirse paso hacia una real vida participativa para las personas con discapacidad, se debe hacer frente a las actuales estructuras que impiden el desarrollo del proyecto democrático incluyente, haciendo primar la dignidad como principal fundamento que sustenta el reconocimiento de las personas con discapacidad y el desarrollo de sus capacidades en formas de participación; se debe desarrollar, entonces, un sistema inclusivo

para una población históricamente excluida, un espacio público y una cultura de la diferencia –vivir la diferencia– que se proyecte en formas de participación (Chaney, Hall & Pithouse, 2001).

En este campo el factor educación tiene una misión de suma importancia y de alcance incalculado. La educación más que un servicio debe considerarse como un factor para la realización de la justicia distributiva, de los sentimientos y emociones. De ahí que de la calidad de su operatividad y de su universalidad dependerá que las personas con discapacidad puedan cultivar y promover sus capacidades, permitiéndoles participar en la dirección de su propio destino, de sus emociones y en los aspectos más importantes de la vida, y es que las personas con discapacidad están en contra de un marco de justicia fundamentado en la lástima y en la subsidiariedad. Las personas con discapacidad luchan por un marco de justicia que responda a la especificidad, a sus sueños y expectativas, en un plano de igualdad con el resto de individuos de la sociedad. Luchan por un marco de justicia que contribuya como dinamizante del sistema, conectándolo con la realidad y la complejidad de sus demandas, no por un marco insensible, indiferente a sus reivindicaciones.

El marco que aquí se ha venido defendiendo da el giro hacia la especificidad, hacia la igual dignidad, sin ningún equivalente económico, sin reificación ni monetización de la vida humana (Sunstein, 2014). La persona con discapacidad ya no será aquella que se encuentra aislada en una sociedad insensible, sino con una historia y una realidad concreta, con una identidad y con unos sueños a realizar, con una singularidad, con deseos y con reclamos de justicia frente a un sistema que desafía la realidad de que vivimos en un mundo diverso, y es la diversidad la que encuentra, la que marca, ese rasgo común de la existencia humana, pero que se pretende borrar por razón de las ideas reificantes, de los factores de exclusión y de los

intereses económicos de un mundo globalizado, en medio de tantos contrastes. El sujeto diverso es excluido, reificado, su existencia no puede formar parte de la conversación humana, porque ahí, en ese espacio, su dignidad es suprimida, expulsada a la diáspora. La alienación resulta aquí un aspecto clave para el entendimiento de la figura de la diáspora (Kevin, 2013).

Es por eso que se puede imaginar una especificidad donde una población con discapacidad se comunica y dirige sus sueños y su destino, que se hace presente en los diferentes escenarios y que construye los caminos hacia la participación plena. La especificidad de la discapacidad es una particularidad que no debe ser mirada como una condición de imperfección, sino como una condición de posibilidades para el logro de una vida autónoma. Aquí el argumento de Honneth resulta esclarecedor. Para Honneth (2014), garantizar la libertad al otro implica asumir una limitación con relación al otro; lo característico de estas formas de autolimitación individual es que hacen que el individuo:

(...) viva las obligaciones respectivas como algo que se corresponde con la realización de sus propios intereses, metas o necesidades; las limitaciones morales respecto de los otros no deben ser percibidas como algo inmanejable, que contradice las inclinaciones personales, sino como extensión y encarnación social de aquellos objetivos considerados constitutivos para la propia persona (p.169).

Por lo tanto, aún en la ausencia, en el silencio o en la penumbra, puede surgir un inicio hacia el mundo de las posibilidades. Aquella ausencia puede transformarse en presencia; la comunicación entre dos sujetos, uno reconocedor y otro reconocido ha dado luz a las emociones de la persona con discapacidad. Aquel acto de reconocimiento intersubjetivo

ha sido el germen de las posibilidades, la apertura hacia la conciencia de sí mismo, del cultivo y complementación de su ser (Honneth, 2014). La persona con discapacidad se sabe ocupando un espacio, con una sensación de reciprocidad y de oportunidades (Gutmann & Thompson, 1996). No es de extrañar que ante esta apertura haya quien desvalorice y desconozca la presencia y las formas de comunicación de la persona con discapacidad. Como manifiesta Fraisse (1991), “El ataque es duro y la estrategia para evitar, el reconocimiento de la persona con discapacidad, como un ser igualmente digno, es un poco brutal” (p.143).

Desde esta perspectiva, un marco participativo para las personas con discapacidad se convierte en un asunto de justicia, que busca superar la distinción entre la sociedad ableista que profundiza la discapacidad (Goodley, 2013), que marginaliza y niega la subjetividad de esta población; frente a una sociedad incluyente, reconocedora de la igual dignidad y dinámica en la creación de capacidades para la participación de esta parte de la población, una sociedad donde la participación sea el camino hacia la inclusión.

La discriminación no es cosa del pasado. Por eso se requieren transformaciones en las actuales dinámicas sociales, donde casi todo ha sido reificado, por lo que, para tratar de asegurar un mejor futuro para la vida democrática, es necesario concebir este marco alrededor de la idea de que la democracia necesita dirigir la atención a las humanidades. Lo cierto es que esta temática responde a la pregunta ¿por qué la democracia necesita de las humanidades sin una consideración a la idea de dignidad como premisa antropológica, sin una democracia comprometida con el reconocimiento de la diferencia y con la creación de capacidades para fomentar la vida participativa?, sin ideas como estas que han sido desarrolladas desde el marco de las humanidades, no puede sostenerse un sistema democrático, ni su finalidad inherente, la participación. De ahí la importancia y la necesidad

de que la sociedad en general sea educada en humanidades, aprendizaje que implica el conocimiento sobre la igualdad y la diferencia.

Solo a través del ámbito en el que se conjugan reflexión – acción, se puede esperar que las instituciones cumplan con las necesidades y con las aspiraciones democráticas de la ciudadanía, de acuerdo con los principios de igualdad y respeto (Fung, 2004). En un ámbito de tales características se abre paso a la democracia incluyente, donde las personas con discapacidad logren recorrer caminos de inclusión, con la confianza de avanzar hacia la vida participativa, en la que sus sueños y esperanzas se encuentran con condiciones donde pueden cruzar las fronteras de la diversidad humana. En los Estados democráticos modernos no puede concebirse otro escenario en el que el individuo pueda cultivar su humanidad, por lo que el reconocimiento de las capacidades y la traducción de estas en formas de participación es condición no solo para alcanzar la vida participativa, sino para que pueda predicarse la existencia y legitimidad del Estado.

Como se ve, a través del marco que se ha venido defendiendo se intenta brindar algún diseño de la sociedad a la que se aspira, y es mediante la comprensión de las singularidades de las personas con discapacidad, el reconocimiento de estas en la vida social, que se justifica el marco que les brindará un importante camino para ingresar a la vida en sociedad, donde se primen la idea de la autonomía sobre su propio cuerpo y respecto a las decisiones de su propia vida. Esto teniendo en cuenta que mientras la apelación a la identidad autónoma puede ser atemperada por el reconocimiento de que todos son interdependientes, que el modelo del individuo libre y autónomo es un mito y el que apela a la normalidad es hegemónico, la autonomía sobre el propio cuerpo y respecto a las decisiones de su propia vida sigue siendo una idea valiosa.

Esta idea de la autonomía sobre el propio cuerpo y respecto a las decisiones de su propia vida confirma que el presente marco de justicia responde a la especificidad de la discapacidad; es el foco de atención de los argumentos que aquí se exponen, que la persona con discapacidad obtenga conciencia de sí misma, que logre ser dueña de sus emociones, de sus decisiones y de su destino. Al mismo tiempo, promueve una viva conciencia de la necesidad y la desventaja y, en ese sentido, da sustancia a la voluntad abstracta de justicia (Nussbaum, 1997). Esto recuerda que las personas con discapacidad demandan del reconocimiento y la promoción de la agencia sobre la complejidad de su discapacidad y que, por lo tanto, no son meros objetos ni receptores pasivos de beneficios y satisfacciones. Esta afirmación se sustenta a partir de los argumentos que se vienen planteando y de un aspecto que no puede dejarse de lado: las personas con discapacidad son igualmente dignas; a pesar de que en algunos casos no pueden expresarse a través del lenguaje convencional o participar dentro de los escenarios de la democracia deliberativa, pueden lograr el ejercicio de su agencia moral, y el logro de este objetivo justifica defender un marco de justicia como el que se ha venido desarrollando. Al introducir esta perspectiva, se supera la dicotomía entre el reconocimiento y los límites del lenguaje en aquellos casos en que la persona con discapacidad es excluida de las posibilidades de participación.

Cuando aquí se ha venido defendiendo una idea de la justicia a partir del reconocimiento de las capacidades para la participación, es evidente que no se pretende ridiculizar a las personas con discapacidad en atención a su falta de capacidad para realizar determinadas funciones corporales, mentales o intelectuales, sino ofrecer un marco desde las especificidades del individuo, para que a partir de estas se promueva al individuo concreto y la posibilidad de toma decisiones, dentro de espacios de reconocimiento y mediante el cultivo

de su humanidad (De Sousa, 2014). Un marco dirigido a alcanzar el logro del desarrollo de la capacidad moral de las personas con discapacidad.

La participación moral –la agencia moral– es el centro de especial atención de estos argumentos. Cuando un individuo es partícipe de su propia moralidad, se hace más alcanzable la meta hacia la participación en los diferentes escenarios de la vida en sociedad. Para las personas con discapacidad, es fundamental ser partícipes de su propia moralidad, el logro de su agencia moral (Hinman, 2013), sobre todo, en aquellos casos de discapacidades mentales e intelectuales, que implican un largo camino, inmersos, en muchos casos, en angustias y en profundas soledades. Barreras de incompreensión y de desprecio se levantan con su presencia, no les queda otro camino que el regreso, tomando distancia de esa sociedad que se espanta ante un ser humano que vive entre bordes y fronteras.

Aquí el aspecto motivacional, junto con la agencia moral, cobran especial importancia. Una persona con discapacidad, que sea objeto de acciones de reconocimiento, será un sujeto motivado, con más opciones para la expansión de la agencia moral, con posibilidades de expresión en formas de participación social. Por eso es dable afirmar que todo lo relativo a la justicia se encuentra estrictamente implícito en la cuestión de la promoción de la agencia, y a la vez que se expande la agencia la persona con discapacidad va adquiriendo el sentido de lo ético y, con ello, un aumento de las motivaciones morales (Peeters, Smet, Diependaele, Sterckx & Sigrid, 2015).

Un planteamiento como este reafirma la necesidad de justicia en relación con el reconocimiento de las personas con discapacidad y la implementación de mecanismos encaminados a promover sus capacidades para lograr una vida activa, donde puedan

desplegar sus potencialidades, luchar por sus ideales, por sus sueños y que sus actos tengan un eco en la dinámica social. Por lo tanto, las prácticas de participación de las personas con discapacidad pueden mejorar sus capacidades, es decir, las libertades y las oportunidades de actuar.

La base de estos planteamientos está en que en el marco de justicia se reconozcan las distintas formas de vida, la diversidad de la condición humana, un espacio común compartido y un sentido de corporeidad recíproca. Por lo tanto, se debe llegar al otro, reconocerlo, sin partir del presupuesto de la normalidad socialmente impuesto para la pertenencia a un grupo, como condición determinante para el acceso a las oportunidades, sino a partir de la igual dignidad, que promueva posibilidades de mejora y la creación de capacidades en las personas con discapacidad. Lograr esto requiere el reconocimiento de otras formas de ser como un compromiso renovado de todos para cumplir la promesa de una sociedad verdaderamente democrática (Powell, 2012).

La perspectiva que aquí se sugiere intenta mostrar que pensar en argumentos para hacer real el derecho a participar, el cual radica en todas las personas con discapacidad, ayuda a imaginar una sociedad donde prime la justicia y el reconocimiento de las diferencias, una sociedad democrática, cuyas instituciones garanticen su derecho a participar, aún de aquel aspecto que no es tenido en cuenta por la teoría de los derechos humanos, participar dentro del escenario de sus propias emociones.

Sin duda, un diseño teórico pensado desde la complejidad y la especificidad de la discapacidad va más allá de las demandas analizadas en otras perspectivas y brinda argumentos de justicia para la solución de casos difíciles para otros marcos. Una perspectiva

global que asume un marco en clave de responsabilidad social y de justicia global, para hacer frente a las injusticias contra las personas con discapacidad. Un desafío global, que ni siquiera desde el cosmopolitismo se ha podido afrontar, porque falta introducir al marco, el concepto de responsabilidad. Al introducir aquí el concepto de responsabilidad, se quiere señalar que los individuos y las instituciones tienen obligaciones en un mundo interdependiente a escala global. Young (2007) encuentra que ni las respuestas cosmopolitas ni nacionalistas a cuestiones de justicia global son adecuadas, así ofrece una concepción distintiva de la responsabilidad, fundada en la participación en las estructuras sociales, para describir las obligaciones que los individuos y las organizaciones tienen en un mundo de interdependencia global.

Por esa razón, no se deben ahorrar esfuerzos en aras de brindar un marco de fundamentación para la promoción de la participación de las personas con discapacidad, aún más al interpretar el clamor de aquellos cuyas voces no pueden expresar o que, haciéndolo, no son escuchadas ni valoradas.

Las oportunidades resultan esquivas y las estructuras insensibles a la diversidad humana, especialmente en parte de los países en vía de desarrollo, donde las instituciones no garantizan las condiciones materiales, ni las condiciones para el cultivo de la humanidad de las personas con discapacidad, para que estas puedan participar, alcanzar la independencia (adquiriendo un sentido de sí mismas), sosteniendo el timón de su destino. Un escenario como este resulta injusto, “intolerable y condenable cuando provoca que algunas personas se encuentren en situaciones en las que no pueden desarrollar sus capacidades básicas ni cumplir los planes de vida que libremente hayan escogido” (Ribotta, 2010, p.72).

En consecuencia, la introducción de los fundamentos de la teoría del reconocimiento no es una cuestión caprichosa, sino que es parte del eslabón necesario del marco de justicia que aquí se defiende.

El acto de reconocimiento de una persona con discapacidad, como criterio de justicia, se relaciona con el logro de su autonomía, la constitución de su subjetividad. En cuanto a la constitución de la subjetividad, es preciso señalar que, según Damasio (2013), esta emerge cuando:

el cerebro está produciendo no solo imágenes de un objeto o imágenes de las respuestas del organismo al objeto, sino un tercer tipo de imagen, el de un organismo en el acto de percibir un objeto y responder a él. (...) Así, pues, el dispositivo neural mínimo capaz de producir subjetividad (...) no requiere lenguaje (...). La narración puede conseguirse sin lenguaje, empleando herramientas representacionales de los sistemas sensorial y motor en el espacio y en el tiempo (pp.326-327).

Lo anterior indica que una persona con discapacidad, bien reconocida, podrá participar de sus emociones y en distintas formas de interacción social. Cuando ocurre lo contrario, en aquellos escenarios de discriminación, se les deja por fuera de las posibilidades de inclusión, del cultivo de su humanidad. En todo caso, la mejor forma para alcanzar el desarrollo de la individualidad, la potenciación del individuo, la inclusión –como libertad–, es a través del reconocimiento de los derechos, entre ellos, la educación (Nussbaum, 1997).

La posibilidad de ser partícipe de sus emociones, de sus deseos, es un gran triunfo para las personas con discapacidad, es la oportunidad de sentirse como creadoras de sí

mismas y es la gran puerta que les permite perseguir sus sueños, guiados por la esperanza de cultivar y expandir sus capacidades. Pensar que la persona pueda sentirse creadora de sí misma, surge de considerar que la “condición universal de la naturaleza humana reside en su poder creador” (Bartolomé, citado por Beltrán y Segura, 2008, p.170), entendido como la capacidad de creación imaginaria del ser humano. “La capacidad de creación nos hace precisamente ver por qué la esencia del hombre no podría ser la lógica y la racionalidad” (Bartolomé, citado por Beltrán y Segura, 2008, p.170)^{xxiii}.

En las sociedades, muy pocos logran comprender la vida vivida desde la diferencia y que en cada vida hay un sueño, unas expectativas, unas emociones que aguardan a que alguien se sintonice con ellas. Cuando una persona con discapacidad percibe y vive esa sintonía, producto del reconocimiento cordial, en ese instante inicia un mundo de posibilidades, porque aquel solo en su vacío, en el muro de la soledad, ha encontrado a alguien que le devuelve la mirada y que quiere hacer parte de su vida. A partir de ese momento empiezan a construirse caminos de apertura a la vida participativa, hacia un propio yo. La persona con discapacidad –antes en su soledad– aparece autodeterminada, a través del acceso, la participación, la autoexpresión y el sentido de comunidad. Pareciera que estos argumentos son ajenos a la temática de los derechos humanos, pero un análisis sobre los fundamentos de los derechos de las personas con discapacidad sin considerar la fenomenología propia de la diversidad funcional, no conduce a ninguna parte.

Realmente este es uno de los aspectos que definen la teoría de Iris Marion Young (2007), quien, al desarrollar su marco teórico, muestra especial atención a la persona humana y a la promoción de la participación, al considerar:

1.- Sus posibilidades de autodeterminación o autodomínio, 2.- la ausencia de rendición de cuentas ante las injusticias estructurales y la responsabilidad de las instituciones para remediarlas, 3.- y que una forma de hacer frente a las injusticias estructurales, es mediante el fomento de la participación ciudadana a través de enfoques más sensibles al contexto (pp.238-240).

El análisis del modelo de Young acerca de la justicia social ayuda a clarificar cómo una política de la diferencia puede ser vista para remediar las limitaciones de la teoría y la política del reconocimiento. Una política de la diferencia tiene un potencial mucho mayor frente a la teoría política del reconocimiento, para la realización, en la práctica, de la justicia social con relación a las personas con discapacidad en el plano conceptual y en el plano político (Hines, 2013). Por esta razón, el foco de atención del marco propuesto es avanzar hacia una justicia de la diferencia considerando la especificidad del individuo –sensible al contexto– y las estructuras que impiden el fomento de sus capacidades en formas de participación en diferentes escenarios de la vida. Un marco de justicia no solo debe brindar argumentos para el cultivo de la humanidad del individuo, sino hacer frente a las estructuras que imposibilitan la apertura hacia el mundo de la vida, aquellas estructuras que impiden el acceso a los bienes y la conversión de estos en capacidades para la acción, sin los cuales el sujeto fronterizo –límitrofe– no podrá participar en aquellos espacios, antes restringidos a un solo tipo de moralidad.

Al respecto, Young (2011) brinda claridad al señalar que:

[Son estas] relaciones estructurales y vulnerabilidades las que generan obligaciones de justicia. Crean la necesidad de una regulación pública y de instituciones fuertes que la

ponga en práctica, de manera que las personas puedan maximizar su capacidad de actuar (p.147).

Muy posiblemente, en el trasfondo de esa idea, está la razón por la cual Young defiende una responsabilidad por la justicia más allá de las fronteras.

Este último aspecto lleva a pensar en un marco que atienda más a la especificidad de la discapacidad, un marco de justicia sensible a la complejidad que encierra la temática; de lo contrario se caería en el mismo error de diferentes modelos que abordan el tema de los derechos de las personas con discapacidad, al ubicarlas dentro de un determinado conglomerado social y sin un marco dirigido a la realización de la justicia. Dichos modelos pierden de vista que la justicia, según el marco propuesto, debe promover la “libertad, en el sentido de autodeterminación” (Young, 2000, p.336). En consecuencia, no promueven las capacidades de las personas con discapacidad, no les dan posibilidades reales de autodeterminación y de participación, desconociendo que la justicia (como capacidad) es el “conjunto de condiciones institucionales que hacen posible que todas las personas adquieran ciertas capacidades y las utilicen satisfactoriamente en ámbitos socialmente reconocidos” (Young, 2000, p.156).

Dichas condiciones institucionales han de fomentar los ideales o ejes normativos de la justicia, es decir, el autodesarrollo y la autodeterminación de los miembros de una sociedad (Young, 2002). Un marco de justicia social, según esta perspectiva y tal como quedó visto al principio de este trabajo, debe soportar o asegurar las condiciones institucionales necesarias para el desarrollo y el ejercicio de las capacidades (Young, 1990). La persona con

discapacidad, a través del cultivo de sus capacidades, adquiere un sentido de sí misma, un sentido de responsabilidad sobre sus actos.

Las estructuras sociales ejercen influencia en dicha dinámica; inciden en la autodeterminación y en el autodesarrollo de las personas. El autodesarrollo es relativo al desarrollo de las capacidades, al acceso a las oportunidades para su desarrollo. La autodeterminación hace referencia a la capacidad de determinar las propias acciones y es posible en virtud de la no dominación y de la no interferencia. La interferencia será arbitraria cuando es ejercida sin consideración a los deseos de la persona con discapacidad y no tendrá esta categoría cuando su propósito sea minimizar la dominación (Young citado por Sarat, & Kearns, 2001). Todos estos criterios se pueden englobar, según Young (2001), dentro de la idea de autodeterminación.

Los anteriores argumentos justifican el presente diseño teórico. El marco normativo del enfoque de las capacidades, la teoría política de la diferencia y los fundamentos éticos de la teoría del reconocimiento, en su conjunto, se dirigen hacia la promoción de la capacidad para la agencia (Crocker, 2008), a través de una relectura de la justicia distributiva. A la vez que se expande la capacidad para la agencia, también se promueve la inclusión –y con ella la comunidad–. La inclusión no es un estado final, sino un proceso continuo que depende de la construcción de una sociedad democrática, con instituciones sólidas, reconocedoras de la igual dignidad humana (Quick & Feldman, 2011).

Sin un marco como el que se viene tratando, muy poco se logrará en materia de participación de las personas con discapacidad. En los fundamentos de estos argumentos se encuentra un camino para la operatividad del concepto de Estado Social, que en muchos

casos aparece como una idea de buenas intenciones, pues mientras que en las constituciones se habla de Estado Social, en la vida, en la cotidianidad, las personas con discapacidad no encuentran oportunidades de acceso u oportunidades de ser beneficiarios de ciertos bienes, para la conversión de estos en capacidades o en formas de inclusión. De ahí la necesidad de impulsar un marco como el que aquí se propone.

El camino hacia una sociedad participativa, de iguales, requiere de algo más que de conceptos etéreos y que históricamente han generado tantos conflictos, demanda avanzar hacia un nivel comprensivo de la multiplicidad de discursos y de la complejidad de la vida humana. Esto muestra, según Ansuátegui (1994), que tal “multiplicidad no puede ser reconducida a la unidad” (p.216). Somos una sociedad con una variabilidad de la condición humana, que demanda un marco de justicia y una sociedad abierta hacia la responsabilidad y el compromiso por el reconocimiento, siendo la responsabilidad un elemento que juega un rol central dentro de una correcta teoría de la justicia (Robinson, 2014).

El establecimiento de un horizonte participativo, a partir de capacidades intersubjetivamente constituidas, tiene vocación de convertirse en un referente ético en las convulsas sociedades actuales, donde el individuo es cada vez más un cliente del sistema y no un socio común dentro del acto constitutivo del Estado. Reificada la condición de la ciudadanía, poco espacio habrá para aquellos que, a causa de sus discapacidades, se les desprecia y se les excluye de las oportunidades para desenvolverse dentro de la vida social. De ahí, que mientras la globalización económica, las ideas neoliberales, los conflictos internos, la discriminación y la corrupción estatal, entre otros fenómenos, ganan cada vez más terreno, los sistemas democráticos se deslegitiman por no hacer frente a estos factores. Y en muchos casos estos fenómenos se constituyen en herramientas para la prolongación de los

poderes, cuya inoperancia causa injusticias a gran parte de la población, que por sus capacidades diversas no encuentran las herramientas necesarias para hacer valer sus derechos. Son ciudadanos que reciben la etiqueta de “ciudadanos siervos sin poder” (Capella, 2005, p.145).

Cuando los Estados hagan las respectivas transformaciones en el sistema de valores en el ámbito institucional, cuando reivindiquen la necesidad de las humanidades para afirmar el valor de la diferencia, cuando instituyan un marco de justicia para el reconocimiento de la igual dignidad de las personas con discapacidad y la necesidad del cultivo de sus capacidades para la conversión de estas en formas de participación, será un momento decisivo para levantar la sentencia sobre el fin de los derechos, una nueva esperanza renacerá dentro de un mundo cada vez más deshilvanado moral y sensitivamente, un mundo confuso, corroído por la incomprensión y el desprecio frente a la diversidad humana.

Si las sociedades no reivindican la necesidad de las humanidades, como la necesidad de la estima social, serán cada vez más grandes las barreras contra las formas de inclusión y mayor el impacto de las causas de privación de bienes que permitan la conversión de estos en capacidades para participar (Graf & Schweiger, 2013). La participación de las personas con discapacidad es una exigencia de justicia; en la apertura hacia la participación incluyente se define el terreno de una sociedad de iguales, donde el establecimiento de los principios de justicia se hará desde la diversidad humana y no desde el paradigma excluyente de la normalidad que, a través de la historia, ha excluido a muchas personas con discapacidad en todo el mundo.

Al ver la participación como una exigencia de justicia, se abre paso a un análisis comprensivo del mundo, de la vida, de la propia existencia humana, con su variabilidad e inherente diversidad, para unir las partes de la dignidad fragmentada por el desprecio y la discriminación; se abre paso a reconocer a la persona con discapacidad como un individuo con potencialidades para el cultivo de su humanidad, de sus emociones y restituir el yo reificado. Así, la participación, como exigencia de justicia, es la expresión del sujeto concreto y su concreción, es la vida activa que surca las esperanzas, donde la persona con discapacidad avanza hacia el mundo de la vida y deja atrás una existencia dependiente y contemplativa (Arendt, 2009)^{xxiv}.

4.3. De la exclusión hacia la transformación en medios de inclusión a través de la participación. Cruzar los límites

La tesis que aquí se plantea defiende la idea del reconocimiento de las personas con discapacidad para la conversión del límite en capacidades para la acción intersubjetiva y dentro del escenario social.

Concebir la participación de las personas con discapacidad, ha sido un proceso lento que, aún desde la construcción teórica, demandó la propuesta de enfoques como el de las capacidades, para reivindicar la igual dignidad de las personas con discapacidad y la atención sobre la necesidad de hacer énfasis en la promoción de sus capacidades y no en la simple distribución de recursos. Un modelo ideal comienza con la inclusión como principio, que consiste fundamentalmente en la incorporación de múltiples perspectivas sobre la base de las normas democráticas. Lo cierto es que las teorías tradicionales que tratan el tema de la justicia y la igualdad no han brindado las bases para la promoción de la participación de las

personas con discapacidad y en algunos casos las excluyen. La participación aparece como una idea de último momento.

En efecto, si se analiza la teoría de Rawls, la cual exige una visión de la justicia que considere a los miembros menos favorecidos de la sociedad, se encuentra que esta no incita a la participación política. Y si se hace un estudio de los planteamientos de Walzer (1983), se encuentra que este desarrolla su ideal de justicia distributiva como medio de la lucha contra la dominación. Vemos que Walzer aboga por la consideración de un sujeto plural, y que, con el fin de prevenir la dominación, la justicia distributiva debe fomentar la igualdad compleja, sin profundizar en el cómo ni en los quiénes de la justicia; en consecuencia, no dice casi nada acerca de la temática de la discapacidad (Bérubé citado por Kittay & Carlson, 2010).

La lógica del paradigma distributivo manejada por diferentes teóricos muestra un patrón que asume la cosificación, el individualismo, que a menudo oculta cuestiones de dominación y de opresión, que requieren una conceptualización más orientada al proceso relacional.

Honneth (2012) es crítico del paradigma distributivo y hace énfasis en que no son los bienes, sino las relaciones de reconocimiento, las que generan las condiciones para la autonomía. Hay que partir de la base que surge de señalar que la “humanidad se produce a partir de las relaciones determinadas, a las vez reales y simbólicas” (Collin, 2006, p.56). Considerando este carácter relacional, un grupo social es un colectivo de personas diferenciadas de otras por formas culturales, prácticas, necesidades especiales o capacidades, estructuras de poder o privilegio (Young, 2002).

De esta manera, según la perspectiva que se desprende del enfoque de las capacidades, la justicia tiene que ser abordada no como una cuestión de clasificación ordinal de los individuos en una lógica distributiva, sino como un proceso social en el que las personas son involucradas como actores de las decisiones que les afectan, con sus problemas y situaciones (Salaís, Negrelli & De Leonardis, 2012). Más precisamente, se trata de un proceso político en el que se deben tener en cuenta todos los aspectos de la vida humana, muy especialmente la complejidad que envuelve la discapacidad, la cual reclama un modelo de justicia conectado con las demandas de las personas con discapacidad en los diferentes aspectos, cognitivo, perceptual, emocional, síquico, motivacional y de participación en la vida social (Rogoff, 2003). En consecuencia, no se puede seguir un modelo típico o normal de justicia, el cual “se revela así como la expresión de la desigualdad que constituye la verdadera fuente y origen de la injusticia” (Shklar, 2013).

Al considerar que la justicia tiene que ser abordada como un proceso social –relacional–, se debe partir de la base de que la afirmación del sujeto no opera “en un vacío social. Se basa en la lucha contra la lógica de los aparatos dominantes; requiere condiciones institucionales que son la definición misma de la democracia” (Touraine, 2006, p.8). Se busca entonces, a partir del marco que se viene planteando, diseñar el espacio para la promoción de la diversidad, para cruzar las fronteras y promover un diálogo entre las esferas, que permita:

Aprender a vivir junto con nuestras diferencias, a construir un mundo que sea cada vez más abierto, pero posea, también, la mayor diversidad posible. Ni la unidad, sin la cual la comunicación se torna imposible, ni la diversidad, sin la cual la muerte se impone sobre la vida, deben ser sacrificadas una a la otra. Es preciso definir la democracia ya no como el triunfo de lo universal sobre los particularismos, sino como

el conjunto de las garantías institucionales que permiten combinar la unidad de la razón instrumental con la diversidad de las memorias, el intercambio con la libertad. La democracia es una política del reconocimiento del otro, dijo Charles Taylor (Touraine, 2006, p.8).

Cuando se hace referencia a las fronteras, de ello surge la pregunta filosófica por el límite. Para Holzapfel (2012), esta pregunta ha cobrado fuerza, “a tal punto que incluso se vuelve inquietante, al sospechar cierto carácter ilusorio, virtual, artificial que conlleva todo límite” (p.16). Holzapfel argumenta que “todo límite supone un «más acá» en cuyo ámbito, por lo general, nos encontramos y un «más allá» de ese ámbito o lugar. Claro está entonces que el más acá es conocido, habitual, acostumbrado, familiar...” (p.16).

Según Holzapfel (2012), los seres humanos somos, en realidad, seres limítrofes.

En cierto modo, el ser humano, desde esta perspectiva, es uno que anda por la cuerda floja. (...) Lo que nos hace ser limítrofes no es, en primer lugar como pudiera paracer (...) debido a algo externo, a ciertas experiencias que podríamos eventualmente tener o no, sino algo interno. El límite, el limes con el que tenemos que «limar», es ante todo interno (pp.35 y 115).

El límite está, así, determinado por la diversidad de la persona humana, por el ensamblaje y la variabilidad de la naturaleza que lo caracteriza.

De igual manera, se encuentran las fronteras externas, los bordes institucionales que limitan el logro y el ejercicio de la libertad como capacidad. En palabras de Lanceros (2009):

Él, el otro, en su búsqueda de caminos, de entradas o salidas, de metas o recursos (póros), lo único que suele encontrar son, precisamente fronteras. Fuertemente protegidas, blindadas. Fronteras que no solo se alzan sin desmayo sino que se multiplican, que no están solo donde deberían estar, donde marcan los mapas, sino en todos los sitios a donde él va, para recordarle o para condicionar su condición (pp.138-139).

Aquí cobra fuerza el propósito de centrarse en la idea de la democracia como emancipación. Como escenario para la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad y su participación activa como ciudadanos importantes para el fortalecimiento de la democracia. Al respecto, Sakhela Buhlungu (citado por Santos, 2004) cree que la democracia es importante:

porque ofrece a todos los ciudadanos una oportunidad de participar en la toma de decisiones políticas. Esto es relevante porque esta forma de democracia permite la expansión de la ciudadanía y la inclusión de aquellos que, de otro modo, estarían excluidos de los asuntos de una comunidad o de la sociedad en su conjunto (p.135).

Este es probablemente donde la democracia, a pesar de sus defectos presentes, tiene un papel que desempeñar: permitir la circulación de ideas, avanzar en las agendas políticas, más allá de las fronteras nacionales, en una perspectiva global.

Lo cierto es que la democracia no cumpliría su objetivo si, tal como ocurre en muchos casos, los gobiernos no se detienen en aspectos fundamentales sobre la inclusión y la

exclusión. Se pierde de vista que una de las ventajas de la democracia comunicativa, que aquí se defiende, es que podría favorecer la participación de las personas que están excluidas de la democracia; planteando la comunicación y la cuestión de la representación de los miembros de las minorías (Hiebaum citado por Merle, 2013).

Un marco inclusivo –comunicativo– (modelo deliberativo de comunicación para el reconocimiento del otro en su particularidad) es un elemento esencial de la democracia, y a su vez contribuye a la consolidación de la justicia social; promueve la integración de las minorías y ayuda a remediar la estigmatización frente a grupos sociales desfavorecidos. Estas han sido algunas de las razones por las cuales algunos teóricos han puesto mayor énfasis en el análisis del cosmopolitismo, el cual se puede encuadrar como el lado moral e institucional de la globalización. No hay que olvidar que las transformaciones contemporáneas de nuestro sistema mundial tienen, obviamente, más de un efecto secundario en la integridad moral e institucional de las poblaciones minoritarias, de las minorías que son amenazadas por la discriminación de la población mayoritaria y del diseño institucional de cada Estado; lo cual ha demandado un rediseño institucional o estructural que podría significar una mejora significativa y la adjunción de nuevos derechos, o por lo menos podría implicar una reconsideración de la situación de las minorías dentro de un contexto político más amplio y potencialmente incluso más globalizado.

Lo anterior lleva a afirmar que para que la democracia sirva al propósito emancipatorio, esta debe ser reinventada hacia una perspectiva “contextual y genuinamente intersubjetiva” (Young, 2000, p.199), más allá del argumento, a fin de que sirva de escenario para la expansión de la ciudadanía. Un escenario en el que todos los miembros puedan participar “en la toma de decisiones en igualdad de términos” (Buhlungu, 2004, p.117). De

ahí la importancia de introducir la comunicación en la democracia, a fin de afianzar y promover la democracia comunicativa, la cual sirve para el logro de la autonomía y de la emancipación social a través de la creación de capacidades para la acción. Por eso hay que considerar que el proyecto democrático no se puede imaginar, menos promover, sin concebir otras formas de comunicación. Lo anterior implica que se deben ampliar las formas de reconocimiento recíproco, donde se tenga en cuenta no solo la capacidad de argumentar, “sino la capacidad comunicativa en toda su extensión” (Cortina, 2009, p.219).

Ampliar la democracia mediante la apertura hacia una comunicación inclusiva resulta esencial dentro del proceso de democratización. La idea de comunicación aquí es utilizada a partir del sujeto concreto, desde su diversidad, la que en muchos casos impide el ejercicio de la deliberación vista desde el paradigma de la normalidad, más no la posibilidad de comunicarse a través de formas no verbales. De esta manera, aquí se abre paso a la concepción de una idea de participación a partir de la comunicación de formas no verbales, no hay que perder de vista que los participantes no verbales pueden llegar a utilizar su presencia, encarnada para desafiar los límites de la esfera pública y privada (Benhabib, 1992). Esto muestra que debe revisarse el marco de la democracia deliberativa y abogar por más atención al escuchar y más humildad en la interpretación (Clifford, 2012).

4.4. Transformar la exclusión en inclusión. Reafirmar la diferencia en el reconocimiento de la agencia

Las políticas contemporáneas basadas en el reconocimiento de las capacidades de las personas reconocen la capacidad de estas para la realización de la agencia. Sin duda, el reconocimiento y la promoción de la agencia de las personas con discapacidad se traducirán en formas de participación. De esta manera, la participación concierne al ejercicio de la agencia (Hickey & Mohan, 2006). La agencia se expresa como la capacidad de acción y

como la capacidad para cruzar los bordes y lograr un cambio en las vidas propias o en las vidas de los demás. Es el medio en que las personas se expresan a través de las nuevas formas de inclusión, consulta o movilización, destinadas a informar e influir en las instituciones, así como a transformar las relaciones hegemónicas de poder.

No obstante esa definición, en las sociedades buena parte de la población se halla excluida de las posibilidades de participar. Esto conduce a “la exclusión de la humanidad, la pérdida de la dignidad” (Fernández, 2009, p.87). Esta es la situación de las personas con discapacidad, quienes en muchos casos no son promovidas para la participación democrática y la toma de decisiones. Lo anterior se debe, en parte, a la existencia de un sistema jerárquico de las diferencias, el cual niega intrínsecamente un sistema de intercambio basado en el reconocimiento interpersonal.

Se considera, entonces, el principio general de que la agencia de las personas con discapacidad les da derecho a tener voz y voto en decisiones importantes que les afectan. Es difícil imaginar una objeción seria a esto. Sin embargo, si se asumiese un modelo liberal de agencia, entonces las personas con discapacidad serían reconocidas como agentes imperfectos (Barranco, 2000).

El modelo liberal de derechos se ha revelado insuficiente por cuanto únicamente consideraba los obstáculos para la dignidad de unos pocos hombres. En la medida en que la representación del titular de derechos se ha ido ampliando, los derechos pretenden servir también para conjurar los peligros que para su dignidad se encuentran esos otros que no son hombres, burgueses, blancos, heterosexuales, económica, física y socialmente independientes (Barranco, 2000, p.15).

En la perspectiva liberal hay miedo, unido a la idea de los derechos de las minorías, a que los derechos de un grupo de personas pudiesen implicar la limitación de los derechos de los miembros de otro grupo en particular o excluir del ejercicio de sus derechos a quienes no pertenecen a la minoría. Sobre esta base, los puntos de vista de las personas con discapacidad pueden ser considerados y luego descartados, porque al estar más cerca las personas sin discapacidad de los criterios liberales de la racionalidad y de la competencia, las instituciones tendrían derecho a hacer caso omiso a las demandas de las personas con discapacidad. De esta manera serán estigmatizadas las posiciones fuera del paradigma de la normalidad.

El cambio de pensamiento está en avanzar hacia un modelo que permita el reconocimiento entre identidades privilegiadas y marginadas (Pallotta-Chiarolli & Pease, 2014). Es decir, se propone un nuevo modelo de “igualdad en la diferencia”, que defienda el reconocimiento de derechos específicos (Campoy, 2006) y de medidas específicas para asegurar que las personas con discapacidad puedan contribuir, en lugar de considerar a las personas con discapacidad como seres incompletos y, por lo tanto, incapaces de contribuir. Este modelo valoriza las diferencias (Valentine, 2011).

Así, el foco de acción será el que las personas con discapacidad puedan lograr una mayor libertad de participación en la vida social y en las oportunidades para el desarrollo de la agencia (Ralston & Ho, 2010). A su vez, las personas con discapacidad requieren desarrollar la capacidad para la resistencia, y esta requiere de la promoción de la agencia, la cual se basa en las nociones de sujeto y subjetividad. El punto está en no mirar el proceso aisladamente, sino imaginar la forma en que las personas con discapacidad puedan promover la agencia dentro de la resistencia (Gorlewski, 2011).

De lo anterior resulta una premisa, que consiste en que se requieren nuevas formas de subjetividad o la reconstrucción de estas para desafiar las existentes relaciones sociales de subordinación y dominación. De igual forma, la construcción desde la diferencia, para que la alteridad se haga efectiva, debe asumirse y ser representada como verdadera, como “una esencia inmanente al ser y las cosas. Se le tiene que dar carta de naturalidad” (Vives citado por Nash & Torres, 2009, p.35).

Por lo tanto, la transformación de la subjetividad, así como la reestructuración de las relaciones opresivas de poder, resultan necesarias para lograr la justicia social, resultando viable la resistencia contra las formas de opresión (Chiarolli & Pease, 2014).

Es precisamente contra dichas relaciones opresivas de poder donde se fundamenta gran parte de las luchas de las personas con discapacidad; se cuestionan fuertemente los procesos e influencias de normalización, al considerar que impactan negativamente en sus vidas (Martino & Pallotta-Chiarolli, 2005). Surge, de esta manera, la obligación de reconocer los derechos de las personas con discapacidad, de cara a la expansión de sus capacidades y a su inclusión dentro de la sociedad mediante el reconocimiento del derecho a una igual capacidad y a los ajustes razonables, a la accesibilidad universal, a los apoyos para la toma de decisiones y para la realización de otras actividades fundamentales y a los apoyos en la comunicación (De Asís, 2013). Los ajustes razonables hacen referencia a aquellas adaptaciones del entorno realizadas en consideración a las necesidades específicas de las personas. Estos ajustes deben ser legalmente exigibles, a través del correspondiente derecho de las personas con discapacidad a exigir del Estado acciones afirmativas para eliminar las barreras que impiden su plena participación en la vida diaria. Por su parte, según De Asís (De

Asís, 2013, pp.75-77), la accesibilidad universal puede ser considerada como un principio, como un derecho y parte del contenido esencial de los derechos. Un “principio que fundamenta la eliminación de barreras y obstáculos” (De Asís, 2013, p.77) para el disfrute de los derechos.

Es condición ineludible para el ejercicio de los derechos –en igualdad de oportunidades– por todos los individuos y para, en último término, conseguir el logro de la igual dignidad humana, del libre desarrollo de la personalidad, de todas las personas. Es la situación a la que se aspira. (De Asís & Palacios, 2007, pp.60-63).

Los apoyos en la comunicación permitirían el desarrollo de la libertad comunicativa, la capacidad narrativa, el autoreconocimiento y el desarrollo moral de la persona con discapacidad. Por ello se considera que la democracia otorga a los ciudadanos una serie de prerrogativas para la expansión de sus capacidades. Es a partir de la conexión entre las prácticas democráticas y las condiciones de desigualdad estructural, donde surge la idea de la democracia como un medio para promover la justicia social. Esta, por su parte, es una demanda dirigida a la sociedad en su conjunto y no a la persona, y como tal, es una demanda que puede ser satisfecha solo por el Estado (Burke, 2011).

La idea de democracia en un sentido genérico podría extenderse, en principio, a todas las relaciones sociales, institucionalizadas o no, que permitan a las personas influir en las decisiones colectivas que les afectan. El ideal es una democracia que garantice los derechos fundamentales de la ciudadanía, que asegure un ámbito de libertad personal mayor que cualquier alternativa, una oportunidad máxima para que las personas ejerciten la libertad de

autodeterminación, el ejercicio de su responsabilidad moral y el desarrollo humano más plenamente (Dahl, 2012). Esta idea de democracia, Según Antonio Pérez (1984):

no se cifra en un núcleo estático, sino que constituye una tarea a realizar a través de la satisfacción de las necesidades básicas y del despliegue de las capacidades y potencialidades humanas en que se concreta el libre desarrollo de la personalidad (p.214).

A la vez que se extiende la democracia mediante prácticas de inclusión y demás procesos democráticos (Clarke citado por Wolbrecht & Rodney, 2011), surge la obligación de extender la justicia hacia la diversidad humana, hacia las fronteras de la justicia, reconociendo la complejidad humana, a aquellos que van por los bordes, así como sus derechos y reivindicaciones (Morsink, 2009). Esto exige ampliar los escenarios y procedimientos democráticos, así como los derechos, que permitan a las personas no solo participar dentro de la vida social, sino, lo que aquí se enfatiza, que las personas con discapacidad puedan lograr la capacidad de gobernarse a sí mismas (Brettschneider, 2007).

Cuando se da este paso, se supera el temor hacia la especificidad y el temor de hacer permeable la frontera categórica entre uno mismo y los demás. Con ello, se posibilita lo humano, y la forma de hacerlo es levantar el imperialismo frente al diferente, frente a la persona con discapacidad, así se encontrará que una manera de hacer posible lo humano – posibilitar lo humano– es hacer posible, junto a la persona con discapacidad, la justicia (Collin, 2006).

De esta manera se descubre una nueva forma de figurar la ciudadanía, antes que su desfiguración.

Mucho antes que una ciudadanía abstracta, el trabajo político visualiza restituir la continuidad de lo sensible y de lo simbólico, inscribir la socialización en una realidad encarnada, por medio del compromiso en las luchas por el reconocimiento. De esta lectura de la democracia se puede desprender una contribución que evita las reducciones operadas por el liberalismo político: no la recusación de la idea en sí de universalidad, sino su refundación en los pliegues de una subjetividad que asume la condición universal de la vida que es nuestra encarnación. De alguna manera se trata de continuar el trabajo de Hannah Arendt allí donde ella había decidido interrumpirlo: a partir de una fenomenología del espacio público donde se expresa la fragilidad de lo humano, a partir de ese lugar –fuente donde lo humano surge como iniciativa bajo los rasgos del nacimiento y de la palabra hacia el otro– (De Nanteuil, 2013, p.205).

Con ello se ve a la democracia como la plataforma para promover una ciudadanía inclusiva, aquello que Dahl (2012) concibe como una “robusta sociedad pluralista”. No hay que perder de vista que en “casi todas, quizá en todas, las organizaciones de cualquier parte hay lugar para algo de democracia; y en casi todos los países democráticos hay espacio suficiente para más democracia” (pp.137-138).

En efecto, Dahl defiende la idea que sitúa a la democracia como el espacio que confiere ventajas a los ciudadanos, el escenario que brinda oportunidades, competencias o capacidades para el desenvolvimiento de la vida ciudadana.

Los ciudadanos están fuertemente protegidos frente a gobernantes despóticos; poseen derechos políticos fundamentales; además, disfrutan también de una esfera más amplia de libertad; en tanto que ciudadanos, adquieren los medios para proteger y avanzar sus intereses personales más importantes; asimismo, pueden participar en la decisión sobre las leyes bajo las que han de vivir; pueden ejercitar una amplia dimensión de autonomía moral y poseen inusuales oportunidades para el desarrollo personal (Dahl (2012, p.89).

Estas oportunidades que otorga la democracia, que a la vez permiten “obtener una comprensión ilustrada sobre las cuestiones públicas, no solo forman parte de la definición de democracia. Constituyen un requisito de la democracia” (Dahl, 2012, p.92). Para ello, la ciudadanía demanda el reconocimiento por parte de las instituciones sociales y políticas, esto permitirá el logro de una ciudadanía inclusiva, como requisito de la democracia. Este objetivo exige de la actividad de las instituciones, la cual resulta crucial; en consecuencia, estas deben ser “fortalecidas, profundizadas y consolidadas, a fin de garantizar un nivel de democratización mínimo” (Dahl, 2012, p.115). Por lo tanto, el desarrollo democrático de las instituciones requiere de la promoción y del ejercicio de la participación social (Ballard, 2003).

Dentro de esta dirección, el modelo participativo que aquí se propone se centra en el ciudadano, para la expansión de la agencia de las personas con discapacidad; es decir, una concepción experimental de la ciudadanía. De esta manera, un marco encaminado a la promoción de la agencia y la participación de las personas con discapacidad, en la actualidad, representa un nuevo compromiso crítico en la conceptualización de las funciones y el desarrollo mismo de la agencia y la búsqueda de la justicia social. Luego resultan útiles para

este propósito los desarrollos que se enmarcan dentro del paradigma del enfoque de las capacidades.

Si bien puede considerarse a la democracia como un éxito o triunfo histórico, “sus logros están aún lejos de lo que el debate público puede conseguir en una sociedad democrática al abordar privaciones” (Sen, 1982, pp.40-41). Este es el caso, según Sen (1982), de los derechos de las minorías:

Los cuales el gobierno de las mayorías no garantiza, a menos, o hasta, que el debate público dote a estos derechos de suficiente visibilidad y estatus para obtener efectivamente el respaldo público (...) la vigencia de los derechos de las minorías dependerá del alcance y el vigor del debate público. (...) interpretamos la democracia no solo en función de las elecciones, sino bajo la forma más general del debate público, entonces lo que necesitamos es el fortalecimiento de la democracia y no su debilitamiento (p.41).

Lo cierto es que no existe un marco teórico de la justicia dirigido a la especificidad de la discapacidad, a la complejidad humana que se despliega más allá de las fronteras de la justicia. Se evidencia, al analizar las diversas posturas teóricas que estudian el marco de la justicia social, la democracia, la ciudadanía, la participación y la representación, que, aunque con avances progresivos, no son suficientes para garantizar la inclusión. Por ello, diversas formas de exclusión se presentan en el proceso de participación y de reafirmación de la diferencia.

Dryzek (2007), en su definición de la inclusión, considera conceptos clave de la igualdad política. De esta manera, define la igualdad política como el derecho, la capacidad y la oportunidad de participar en la deliberación; haciendo hincapié en la importancia de tener igualdad de voz y una igual capacidad para influir en los procesos. Dar voz a los grupos que tradicionalmente han sido marginados, fomentando la participación y la cooperación entre los diversos segmentos sociales, aumenta la confianza, como cemento de la vida (Pereda, 2009), y la coordinación entre ellos; lo que, a su vez, contribuye a la promoción de proyectos de desarrollo que coincidan con sus necesidades e intereses (Tapscott & Thompson, 2010). Por ello se afirma que los *“principios de confianza y afiliación aseguran la libertad del individuo”* (Fuster, 2014, p.36).

Dar voz a las personas con discapacidad, su inclusión, obliga a que si las instituciones encargadas de promover la inclusión “son débiles, solo queda una única solución satisfactoria. Deben ser fortalecidas. Quienes creemos en los fines democráticos, estamos obligados a buscar fórmulas para que los ciudadanos puedan adquirir la competencia que precisan” (Dahl, 2012, p.93). La democracia, dentro de este objetivo, será la plataforma para la satisfacción de las necesidades de la población (Smart, 2011). Precisamente, la “satisfacción de las necesidades se considera relevante desde el momento en que es esencial para la consecución de la autonomía moral” (Ansuátegui, 2010, p.56).

Sin duda en la actualidad se demandan en la práctica los mecanismos institucionales para brindar mayores instrumentos para que la democracia sea el escenario de apertura hacia un orden mucho más “activo, participativo y transformador” (Bilbeny, 1999, p.25). Si se está ante el desarrollo de una sociedad cada vez más global, “un gobierno y una responsabilidad,

asimismo globales son una aclamación tan legítima como, en la práctica, útil y necesaria” (p.25).

Con lo tratado hasta aquí, se desprende que mediante la transformación y el empoderamiento, el poder se transfiere a las personas con discapacidad (Penderis, 2012); lo cual les permite participar en pie de igualdad, de manera significativa, y sus decisiones tendrán un impacto en la vida social y política, escenarios que, incorporados a un espacio inclusivo, les permitirán a dichas personas con discapacidad presentar sus reclamos y reivindicaciones, sus prioridades y sus opciones de desarrollo. Esto es considerado como el triunfo de la inclusión, base para la construcción de una sociedad de iguales en la diversidad. Gracias a ello, la persona con discapacidad, antes considerada como sujeto impotente y pasivo del desarrollo, puede alcanzar el estatus de ciudadano empoderado; lo que le abre nuevas posibilidades de cambio, para desplegar su autonomía y promover la transformación institucional, la superación de las desigualdades estructurales y su reconocimiento como persona en pleno ejercicio de sus libertades. En este nivel, la participación puede lograr su propósito de transformación y emancipación. Y es mediante la promoción de la ciudadanía como se pone en práctica el objetivo normativo inherente a la participación (Hickey & Mohan, 2004).

Por eso, aquí se plantea que los bordes, aquellas limitaciones estructurales e institucionales que impiden la expresión de la ciudadanía, constituyen un método (político) para excluir la diferencia y la posibilidad de su participación en la sociedad. Vistos así, operan en el sentido discursivo y en el sentido material o físico (Lee, 2014). Con esto se quiere mostrar que cuando aquí se hace referencia a los bordes, se están indicando aquellas restricciones que coartan el desarrollo de la libertad como capacidad (Carr, 2011).

Desde estas condiciones, se abren los espacios hacia una comunidad participativa, el salto de los bordes y el cruce de las fronteras de la persona; lo que permite la expresión de la ciudadanía, la cual nunca estará exenta de múltiples tendencias excluyentes, que se unen para crear restricciones híbridas a las formas de expresión ciudadana (Mirza & Hammel citado por Scotch & Carey, 2011). En este sentido, las restricciones en el cruce de los bordes son parte de las estructuras responsables de la perpetuación desigual del desarrollo (Smith citado por Barnett & Low, 2004).

De esta manera se hace distinción entre los bordes, concebidos físicamente o como métodos (Mezzadra & Neilson, 2013), y las fronteras de la justicia, como aquellos límites de la justicia distributiva cuando esta se encuentra frente a cuestiones relativas a la complejidad de la diversidad humana, de cara al límite. En este caso, de acuerdo con Lanceros (2009) quizá la persona con discapacidad

no sepa lo que tú y yo, entre nosotros, sabemos: él, otro, es la frontera. Él, otro, no lo sabe. Pero es así. Entre tú y yo, entre nosotros, él, otro, es la frontera. Y es el margen. Y todo lo que ello significa y sugiere. (...) Él, otro, lleva consigo la frontera, (...) hacerse uno con ella, hasta hacerse otro con ella (pp.139-140).

4.5. Una democracia para la diferencia

La responsabilidad, dentro de la vida democrática, presenta una serie de implicaciones; una de ellas, abrirse al otro sin barreras ni prejuicios.

El concepto de responsabilidad encierra la idea de responder por sí mismo (Vetlesen, 2010). Por esta razón hay que fortalecer la vida ética democrática, la cual hace posible que los principios y criterios normativos acordados por los miembros de una sociedad democrática regulen las principales instituciones sociales en términos igualitarios y tengan un impacto en los espacios sociales que están bajo la regulación directa de las instituciones, así como en los indirectamente afectados por ellas. Este ámbito de aplicación de la justicia social busca incluir circunstancias tradicionalmente asociadas con la justicia y el reconocimiento, con el objetivo de garantizar la autonomía de reconocimiento recíproco, necesaria para que alguien sea capaz de tomar parte en la vida de la sociedad en procesos de participación e inclusión.

Sin embargo, la realidad es que la indiferencia frente a la diversidad no es cuestión del pasado, por lo que resulta necesario descodificar las actuales sociedades democráticas sitiadas por el desprecio, para codificarlas de nuevo (Bilbeny, 1999).

Tal como ha quedado planteado, las actuales teorías de la justicia no han abordado un enfoque específico para el reconocimiento y la promoción de las capacidades de las personas con discapacidad. Una explicación a esta situación podría tener fundamento en el hecho de que los problemas de las democracias contemporáneas son, en el fondo, una cuestión de capacidades, la que algunos han denominado como cuestión cognitiva que algunos engloban dentro de la idea de imperialismo cognitivo (Mentan, 2015, p.58). En efecto, la teoría de la democracia deliberativa quiere llevar a buen término el viejo sueño de crear un orden en el caos mediante la búsqueda de una fuente de poder que se base no en la fuerza, o en los números, sino en la razón. Para los exponentes de esta teoría, la mejor forma de hacer política es un régimen en el que la razón es ejercida a través del diálogo público. La democracia

deliberativa vincula la buena política a la razón y, a su vez, ancla la razón en la comunicación y en la deliberación.

En ese sentido, la teoría de la democracia deliberativa promete revitalizar la política. No a través de un llamamiento a las emociones o los sentimientos, sino a través de la introducción de una forma superior de racionalidad en la política.

La realidad exige superar la tiranía de la exclusión hacia escenarios de transformación, para construir posibilidades y promover una sociedad de iguales, participativa e incluyente (Hickey, 2004). El giro que se requiere es afianzar la idea de que la legitimidad democrática depende del grado en que todos los participantes o afectados sean incluidos en los procesos de toma de decisiones y que hayan tenido la oportunidad de influir en los resultados (Young, 2000). De esta manera, lo que se busca es brindar las bases para superar la tiranía de la exclusión y conseguir su conversión en vías de inclusión, para promover así la consolidación de una sociedad inclusiva (Clement & Bigby, 2010). Una sociedad abierta a la diferencia, donde tenga cabida la variabilidad de la existencia, la complejidad y las dificultades que significa encontrarse dentro de las fronteras de la persona.

Desde esta perspectiva, la democracia requiere la inclusión efectiva de todos, de lo contrario reforzará la exclusión. Este escenario conlleva a la necesidad de fortalecer la democracia siempre y cuando las medidas institucionales se adopten para garantizar la comunicación y la inclusión de las personas con discapacidad. La preocupación debe asegurar el acceso a aquellos más vulnerables, a quienes se les debe garantizar la participación, la comunicación de sus emociones. Por ello aquí se defiende la idea de ampliar la democracia deliberativa hacia una democracia comunicativa, para garantizar la inclusión,

el reconocimiento de otras voces y la toma de decisiones por parte de las personas con discapacidad, incluyendo a quienes se comunican a través de formas no verbales (Bohman, 1996). Y para cumplir con ese objetivo, fue necesario acudir a nuevos paradigmas teóricos; encontrándose, en este sentido, que las académicas feministas han analizado la ciudadanía de las mujeres y han construido nuevos marcos conceptuales con el fin de incluir a las mujeres y a los grupos sociales marginados en el diálogo democrático. Young (1990) y Phillips (1995) presentan una propuesta útil en el análisis de una nueva etapa de transiciones y transformaciones en diferentes sociedades, también en mantener un ojo crítico en cómo al cambiar fronteras simbólicas y materiales se pueden reestructurar las formas de poder y generar posibilidades individuales para participar (Vieten, 2014).

En esa línea, son ejemplos paradigmáticos tanto la noción de Política de la Diferencia de Iris Marion Young (1990) cuanto la noción de Política de la Presencia de Anne Phillips (1995), dirigida a la promoción de la participación y la representación de los grupos oprimidos. En todo caso, aquí se destacará la postura de Iris Marion Young, por su sensibilidad hacia inclusión y la diversidad humana y por introducir la performatividad dentro de la temática de la democracia.

En este sentido, se incorpora la Política de la Diferencia al marco de las capacidades para poner el enfoque en perspectiva de grupo. Generalmente, la diferencia ha sido planteada como una oposición, como alteridad absoluta; “el grupo señalado como diferente no tiene una naturaleza común con los grupos neutrales o normales” (Young, 2000, p.286). Sin embargo, la noción de diferencia utilizada por Young, le permite evitar oposiciones binarias y los peligros del aislamiento y la fragmentación de las asociaciones humanas. Los “extraños” en la ciudad son más o menos similares de muchas maneras posibles. Así, la vida ideal de la

ciudad incluye la diferenciación social sin exclusión, una variedad en el uso o el acceso a los espacios públicos, la relevancia de las emociones (Young, 1990). La democracia es vista así como posibilidad de relación con el otro, y en esa relación con el otro hay una apertura hacia la especificidad; por tanto, una “aprehensión de la alteridad, de lo absolutamente Otro” (León, 2011, p.109).

Young (2000) plantea que la diferencia que esencializa expresa un temor a la especificidad.

La política de la diferencia hace frente a ese temor y se propone lograr un entendimiento de la diferencia de grupo como realmente ambigua, relacional, cambiante, sin límites claros que mantengan a la gente en regla, es decir, entender que la diferencia no supone una unidad amorfa ni pura individualidad. Al afirmar un significado positivo para su propia identidad, los grupos oprimidos intentan hacerse con el poder de definir la diferencia en sí misma. Así la diferencia pasa ahora a significar no alteridad, oposición excluyente, sino especificidad, variación, heterogeneidad. La diferencia hace referencia a relaciones de similitud y no similitud que no se pueden reducir ni a la identidad coextensiva ni a la alteridad superpuesta. La alternativa a un significado de diferencia como oposición, que esencializa y estigmatiza, es una comprensión de la diferencia como especificidad (pp.286-287).

Entonces, afirmar la diferencia para lograr una sociedad justa, conduce a que la misma noción de diferencia debe ser reconfigurada. Para Young, el peligro en la afirmación de la diferencia es que la implementación de ciertas políticas pueden restablecer el estigma y la exclusión. Explica que la diferencia, en la epistemología occidental, se percibe generalmente

como desviación de una norma, en la que un grupo ocupa la posición de esta, contra la cual se miden todos los demás. En esa medida, considerar o tratar la diferencia como exclusión y oposición en realidad niega la diferencia (Young, 1990). Young (2000) describe brevemente esto como la tendencia a “homologar la diferencia como oposición, identificando la igualdad con ser idénticos y la diferencia con la desviación o desvaloración” (p.26).

Esto implica que una política de la diferencia no puede utilizarse para justificar la exclusión o la discriminación contra los miembros de un grupo en ejercicio de sus derechos políticos y civiles. Así, un pluralismo cultural democrático requiere un sistema dual de derechos: un sistema general de derechos que son los mismos para todos y un sistema más específico o especial de políticas y derechos para grupos sociales determinados. En consecuencia, no “basta (...) con aseverar o afirmar la diferencia. Se precisa considerar su realidad” (Gabilondo, 2001, p.56).

4.6. Justicia para la promoción de la diferencia. La postura de Iris Marion Young

Si se comparan los desarrollos teóricos de Rawls (1999) y de Young, se encuentra que el primero propone una teoría ideal, donde se enfatiza el tema de los principios sobre la práctica. Una teoría diseñada para un mundo imaginado, que carece de muchos de los aspectos problemáticos del mundo real. Rawls pretende justificar la exclusión de las personas con discapacidad de su definición debido a que se basa en la lógica humanista que hace hincapié en el potencial individual y sus rasgos asociados a la autonomía, la competencia y la racionalidad como condiciones necesarias para ser reconocido como ciudadano. Esta lógica se deriva de la ideología humanista del individualismo liberal, que percibe al ser autónomo, competente y racional alojado en un cuerpo, que es un instrumento estable.

Mientras que el diseño teórico de Rawls es ideal, la propuesta de Young se define por la teoría crítica, que no es ideal en todos los aspectos y enfatiza en que la práctica respeta el razonamiento de las personas reales, refiriéndose directamente a las injusticias actuales. Si Young pudo desarrollar los ideales filosóficos de la justicia que son más integrales, relevantes y sustantivamente más aceptables que los de Rawls, puede ser por los aspectos no ideales de su metodología. Sin embargo, las contribuciones filosóficas de Young no pueden atribuirse solo a su método; también son el producto de su visión política, su pasión y una imaginación creativa.

En todo caso, puede entenderse que el uso del método de la teoría crítica, en lugar de la teoría ideal, es una de las principales razones por las que Young parece abordar mejor que Rawls las preocupaciones reales de las personas y las injusticias. Una vez que estos dos enfoques se descomprimen y comparan parece razonable que sea probablemente el método crítico el que produzca conclusiones más fiables. Lo cierto es que al analizar las hipótesis contrafactuales de Rawls, no está del todo claro por qué ignorar hechos acerca de las injusticias del mundo real deba ser considerado útil en el desarrollo de una teoría prescriptiva de la justicia para un futuro alcanzable.

En su obra *La justicia y la política de la diferencia*, Young (2000) ilumina una teoría de la justicia que incluye la redistribución y el reconocimiento, la igualdad y la diferencia. Asimismo, inserta la idea de igualdad de participación como no dominación, al promover el desarrollo progresivo de las capacidades y las posibilidades de reconocimiento (Young, 2014). Para Young, cuando se piensa en la participación se da el primer paso hacia la justicia

social, pues considera que la capacidad de una persona para moverse en la sociedad como parte de ella, es un requisito importante para las posibilidades de participación social.

Young afirma muchos de los aspectos generales de la democracia deliberativa, pero también critica varias de sus formulaciones y postulados por su carácter abstracto, sesgado y racionalista; por lo que desafía y amplía el enfoque con la introducción de una perspectiva transformativa para el reconocimiento de otras perspectivas, de otras voces, de otras formas de ser.

Young (1990) también sostiene que debido a que el paradigma distributivo opera bajo el marco de la filosofía liberal, sus actuales estrategias tienden a ocultar problemas de injusticia estructural; por lo tanto, dicho marco no puede dar cuenta de las reclamaciones que hacen los grupos oprimidos. Estas reclamaciones tienen que ver más con las relaciones de dominación y de opresión que con patrones fijos de distribución. En otras palabras, mientras que la distribución es parte de lo que está involucrado en la injusticia, no es todo lo que hay que hacer; y es que, al considerar la problemática sobre la extensión de la metáfora distributiva para los derechos y las oportunidades, se tiene que estos son mejor vistos como procesos –relaciones– y no como cosas u objetos a distribuir por parte de los gobiernos. Su objetivo, en *La justicia y la política de la diferencia*, es, pues, hacer frente a esta disparidad. Por consiguiente, su principal argumento es que en lugar de centrarse en la distribución, una concepción de la justicia debe comenzar con los conceptos de dominación y opresión (Young, 1997).

Bajo ese entendimiento, al analizar los planteamientos de Iris Marion Young, se encuentra que la justicia está considerada como la eliminación de la dominación

institucionalizada y de la opresión. Y dado que para ella la opresión y la dominación son estructurales, en el sentido de que estas situaciones no tienen que ser vistas necesariamente como productos de la actividad individual o de prácticas o decisiones políticas, sino, más bien, como consecuencia de las prácticas institucionales; se ha argumentado que la política de la identidad ha descuidado los aspectos clave de las cuestiones políticas e institucionales, centrándose demasiado en la identidad personal y en las soluciones personales y no en los problemas estructurales (Pallotta-Chiarolli & Pease, 2014).

Sobre el tema, Young (2011) propone un enfoque acerca de las injusticias estructurales y una teoría de la responsabilidad sobre estas injusticias. Esto se introduce al considerar que, en algunos casos, las estructuras sociales son coercitivas y se restringen injustamente las oportunidades disponibles para las personas con discapacidad. En efecto, si bien las estructuras sociales no restringen en forma de coerción directa a través de la actuación de algunos individuos sobre otros; restringen de forma indirecta y acumulativa, como a través del bloqueo de posesión de habilidades. Luego las injusticias estructurales atienden a factores sistémicos e institucionales que someten y provocan que las personas actúen bajo restricciones, de manera que inhiben sus capacidades. Pero si se mira desde otra óptica a las estructuras sociales y se ve que esas estructuras se desenvuelven a través de la acción humana, entonces se entiende que son los seres humanos quienes actúan en formas que limitan a otras personas.

No hay duda de que lo anterior tiene incidencia en la responsabilidad de las instituciones, la obligación de estas será la de asegurar que el efecto de sus acciones no sea perjudicial y garantizar que la ciudadanía pueda hacer uso de sus libertades públicamente. Para Young (2011, p.98), cuando las instituciones fallan en el logro de estos objetivos,

también fracasan en su responsabilidad, y en este caso se produce una adscripción de responsabilidad a causa de la injusticia estructural. En este sentido, las injusticias estructurales demandan respuestas colectivas y no solo individuales y exigen la actuación conjunta para asumir una responsabilidad compartida.

Ahora bien, al igual que Walzer (1983, 10-11), Young ve la justicia como una respuesta a la dominación. Pero a diferencia del primero, Young quiere disociar el dominio de la tiranía (una asociación que Walzer hace), con el fin de centrarse en la opresión, la cual ve como estructural y dirigida a grupos. Young (2000) sostiene que normalmente las teorías de la justicia han operado con una ontología social que no da lugar al desarrollo práctico de los grupos sociales. Una ontología social atomista, estática o individualista, que parte de considerar a los individuos como átomos sociales e “ignora u oculta la importancia de los grupos sociales para la comprensión de las cuestiones acerca de la justicia” (pp.49-50).

Para un cambio de concepción, según Young (2000), el concepto de justicia social debe comenzar con una ontología social de los grupos. Una ontología social “que da primacía a la sustancia antes que a las relaciones, el paradigma distributivo tiende a concebir a los individuos como átomos sociales, lógicamente anteriores a las relaciones e instituciones sociales” (p.51). Young considera que una ontología social atomista, que concibe a los individuos como sustancias a las que se les agregan o adhieren bienes o productos, “no llega a percibir que las identidades y capacidades individuales son ellas mismas, en muchos sentidos, producto de procesos y relaciones sociales” (p.51).

Por lo tanto, el cambio de concepción es que el paradigma distributivo deje de asumir una ontología atomista y estática, por una ontología que incluya las relaciones y procesos, de

esta manera “captaría mucho mejor muchos aspectos de la dominación y de la opresión” (p.130). En consecuencia, la justicia social requiere reconocer y atender a “las diferencias de grupo para socavar la opresión” (p.12).

Entonces, el objetivo de la justicia social es que los grupos ataquen la opresión y busquen la igualdad social, que se refiere no especialmente a la distribución de los bienes sociales, sino principalmente a la plena participación y la inclusión de todos en las principales instituciones de la sociedad y a la oportunidad sustantiva, socialmente apoyada, de desarrollar y ejercer sus capacidades y realizar sus elecciones (Young, 2011).

El planteamiento de Young (1990), como se ve, trata de asegurar la participación a través del desarrollo de las capacidades, y su perspectiva promueve el desarrollo progresivo de las capacidades y de las posibilidades de reconocimiento. Esto refuerza la propuesta teórica y la importancia de analizar esta temática, dado a que en muchos casos, como Iris Marion Young señala, las voces oprimidas siguen sin ser escuchadas.

En este punto, la autora sugiere, explícitamente, un principio de inclusión en la democracia deliberativa, lo que implica que la opinión de todo el mundo y sus puntos de vistas deben ser incluidos en el debate (Young, citada por Macedo, 1999). Por ello propone que la democracia comunicativa, que defiende la inclusión, permite la participación de todos aquellos afectados por los problemas y tiene en cuenta las soluciones propuestas por aquellos cuyas voces han sido silenciadas o devaluadas, describe la imagen de la inclusión como la de un público heterogéneo comprometido con la transformación de las instituciones, para que estas sean más eficaces en la solución justa de los problemas comunes (Young, 2002).

De acuerdo con lo anterior, la inclusión como participación tiene que ver con la igualdad de oportunidades para desarrollar las capacidades, para expresar las experiencias y para el cultivo de las facultades imaginativas y cognitivas. Con esto, se muestra que la participación se basa principalmente en las oportunidades para el desarrollo personal, en lugar de las preocupaciones tradicionalmente liberales sobre la libertad y la autonomía.

Sobre la idea de oportunidad, Young (2000) explica que:

Se refiere a la capacidad más que a la posesión; da cuentas del hacer más que del tener. Una persona tiene oportunidades si no se le impide hacer cosas y vive bajo las condiciones que le permiten hacerlas. Naturalmente tener oportunidades en este sentido implica a menudo tener posiciones materiales como comida, vestido, herramientas, tierra o maquinarias. Sin embargo, el hecho de tener posibilidades o no tenerlas se refiere directamente a las reglas y prácticas que gobiernan la acción, al modo en que otras personas generen tratos en el contexto de relaciones sociales específicas y a las más amplias posibilidades estructurales producidas por la confluencia de una multitud de acciones y prácticas. No tiene sentido hablar de las oportunidades en sí mismas como cosas que se poseen. Por tanto, evaluar la justicia social teniendo en cuenta si las personas tienen oportunidades no debe implicar evaluar un resultado distributivo, sino la estructura social que otorga o quita posibilidades a los individuos en situaciones relevantes (p.49).

Esto, según Young, “no demuestra que la distribución sea irrelevante, sino solo que la noción de oportunidad tiene un alcance que va más allá de la distribución” (p.50).

A su vez, la inclusión como transformación se refiere a la posibilidad de transformar los términos de los debates públicos; incorpora otras voces situadas en posiciones subordinadas y marginadas. En este sentido se pretende abrir a la democracia deliberativa para la inclusión de otras voces.

Al ampliar el modelo deliberativo, mediante una perspectiva transformativa, se introduce el marco de la democracia comunicativa. Entonces se amplía la democracia deliberativa, la cual tendría dos importantes componentes: uno es el uso de la deliberación como mecanismo para la promoción y expansión del pensamiento y la adopción acordada de soluciones, y otro es la incorporación de la inclusión desde la perspectiva de la democracia comunicativa, que desafía las formas sesgadas de comunicación, reconociendo el rol de otras formas de comunicación “que tienden a silenciarse o ignorar” (Martínez-Bascuñán, 2012, p.203), para garantizar que todos sean incluidos.

Adicionalmente, Young (2004) promueve el reconocimiento de otras formas de narración, por lo que cambia el modelo de reciprocidad simétrica por el reconocimiento de la reciprocidad asimétrica en el momento interaccional comunicativo. Una perspectiva situacional, contextual, que reconoce la narración (porque la narración revela las experiencias particulares de aquellos sujetos situados) y los distintos modos ser, de sentir, de expresar y de percibir el mundo.

Es por esto que para Young las discusiones democráticas y los procesos de toma de decisiones deben adoptar medidas especiales, para asegurar que las voces y perspectivas de todos los segmentos sociales puedan tener una participación efectiva al momento de expresar sus opiniones y juicios (Young, 2004).

Esto muestra que un aspecto importante de la participación es la capacidad de mejora. Este elemento es necesario porque se puede participar en la vida social y en la vida económica de la comunidad y disfrutar de cualquier resultado fructífero en términos de mejora de las capacidades. Para los excluidos sociales, la participación es una condición necesaria, pero no es condición suficiente; no es suficiente para que estos puedan participar en la medida que necesitan formas de participación que provoquen un florecimiento de sus capacidades, por lo que las acciones afirmativas y los modelos de apoyo facilitarán el desarrollo de la autonomía, el ejercicio de la participación y el cultivo de la humanidad de la persona con discapacidad.

Vistos estos argumentos en conjunto, resulta claro que Young desafía el marco de la justicia distributiva; inserta una visión transformativa, donde sugiere que se trata de un error reducir la concepción de la justicia solo a la distribución de bienes materiales. En cambio, sostiene que se debe fijar la atención no solo sobre las cuestiones de poder y toma de decisiones, si no también en cuestiones de justicia, donde se vea a las personas más que como poseedoras y consumidoras, las sitúa en un contexto más amplio, que también incluye acciones, decisiones acerca de la acción y la provisión de los medios necesarios para el desarrollo y el ejercicio de sus capacidades (Young, 1999).

Ahora bien, esto no quiere decir que Young (2006) desconozca la importancia del material objeto de redistribución. De hecho, argumenta que el suministro inmediato de bienes básicos materiales para la gente que sufre actualmente privaciones graves, debe ser una prioridad para cualquier programa que busca lograr un mundo más justo. Pero insiste en que el enfoque teórico sobre la justicia distributiva tiende a ocultar aspectos importantes de

procesos estructurales que causan injusticias y que no encajan bien en un paradigma distributivo. Con esto, deja ver las deficiencias de las teorías liberales de la justicia que restringen el significado de la justicia social.

A través de su propia definición de la justicia social como eliminación de la dominación y de la opresión institucionalizada, Young (1990) hace ver su claro compromiso con el cambio estructural. Es ahí cuando sostiene que la opresión estructural es una barrera para el desarrollo personal, la autoexpresión, la libre determinación y demás factores que considera esenciales para el logro de la “vida buena” (p.37). Su conceptualización de la opresión va más allá del sentido tradicional de la persecución a manos de un dictador, ella sugiere que no es precisamente este tipo de opresión estructural el resultado de las intenciones de un mal tirano, sino que a menudo se propaga por personas bien intencionadas en las interacciones ordinarias.

Iris Marion Young sustenta que, como representantes de las instituciones, muchas personas a diario contribuyen a mantener y reproducir la opresión, pero esas personas, por lo general, simplemente se encuentran haciendo su trabajo o viviendo sus vidas y no se entienden a sí mismas como agentes de la opresión. Abordar las consecuencias de la opresión estructural implica, para ella, la adopción de un modo general de análisis y la evaluación de las prácticas y estructuras sociales, así como de las formas en que distintos sesgos se aplican en la práctica. Por lo que la autora considera que los agentes tienen diferentes tipos y grados de responsabilidad con respecto a las injusticias particulares en función de su posición dentro de los procesos estructurales que producen esas injusticias (Young, 2006).

Por otra parte, la discusión de Young (2005) sobre la explotación se basa en una crítica marxista al capitalismo, que establece que la estructura capitalista es inherentemente injusta, porque gana el poder de los ricos explotando el trabajo de los pobres; las persistentes injusticias, resultantes ante las diferencias de clase, están habilitadas y reproducidas por las estructuras institucionales. Estructuras que denotan la confluencia de las reglas institucionales, rutinas y estructuras físicas, donde actúan los individuos.

Las injusticias de la explotación no pueden ser eliminadas por la simple redistribución de los bienes. En el tiempo, las prácticas institucionalizadas y las relaciones estructurales permanecerán inalteradas y el proceso de transferencia recreará una desigual distribución de los beneficios. Como resultado, Young (1990) argumenta que la simple redistribución de la riqueza no puede resolver los problemas estructurales que generan la desigualdad de ingresos.

En cambio, un marco de justicia como el que ella defiende exigiría la sustitución de las existentes formas institucionales opresivas y dominantes, por aquellas que promuevan el desarrollo personal, la autodeterminación –capacidades– y los valores que el individuo estime necesarios para el logro de una vida buena. Es por ello, que se debe pensar en el diseño de procesos de inclusión democrática (Tillery, 2005).

La discusión de Young alrededor de la marginación como otra cara de la opresión se centra en las formas en que una gran proporción de la población está sujeta a una grave privación material como consecuencia de la pobreza o de la imposibilidad de participar en la vida social. Se consideran injustas las privaciones materiales que sufren las poblaciones marginadas, sobre todo en una sociedad en la que otras tienen en abundancia.

Young es insistente en que las distribuciones de bienestar no eliminan la privación y el sufrimiento a gran escala. Piensa que si bien es un intento de abordar las injusticias provocadas por la marginación, la prestación de asistencia social en sí produce nuevas injusticias para los beneficiarios de esta, a causa de la indiferencia de las políticas y de las personas asociadas con las burocracias del Estado de bienestar. Y, por otra parte, una negación de los bienes o servicios del Estado social de bienestar priva a los que dependen de estos derechos y libertades que los demás tienen.

Sin duda, se ve cómo las propuestas de Young abonan positivamente el desarrollo de un marco para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad. Encontramos que sus planteamientos son, en el fondo, un marco de justicia para el reconocimiento de la especificidad, que a partir de una perspectiva transformativa, que crea posibilidades para el desarrollo de la identidad, cambia el estigma y la opresión en formas de inclusión.

Young (2000, p.86) habla de cinco categorías o de cinco caras de la opresión: Explotación, marginación, carencia de poder, imperialismo cultural y violencia. La explotación.

Según Young (2000), la “opresión consiste en procesos institucionales sistemáticos que impiden a alguna gente aprender y usar habilidades satisfactorias y expansivas en medios socialmente reconocidos, o procesos sociales institucionalizados que anulan la capacidad de las personas para interactuar y comunicarse con otras o para expresar sus sentimientos y perspectiva sobre la vida social en contextos donde otras personas puedan escucharlas”. (p.68).

“La dominación consiste en la presencia de condiciones institucionales que impiden a la gente participar en la determinación de sus acciones o de las condiciones de sus acciones. Las personas viven dentro de estructuras de dominación si otras personas o grupos pueden determinar sin relación de reciprocidad las condiciones de sus acciones, sea directamente o en virtud de las consecuencias estructurales de sus acciones. La democracia social y política en su expresión más completa es el opuesto a la dominación” (Young, 2000, p.68).

Por su parte, la explotación “radica en los procesos sociales que llevan a cabo una transferencia de energías de un grupo a otro para producir distribuciones desiguales, y en el modo en que las instituciones sociales permiten la acumulación por parte de pocas personas, al tiempo que limitan al resto de la gente” (Young, 2000, p.93).

La marginación “implica claramente importantes cuestiones de justicia distributiva, conlleva además la privación de condiciones culturales, prácticas e institucionales, para el ejercicio de las capacidades en un contexto de reconocimiento e interacción” (Young, 2000, p.97). Mediante la marginación se produce una “eliminación sistemática de un grupo social” (Palacios, 2008, p.172), a través de desventajas, de la segregación institucional y de la negación de derechos.

La carencia de poder implica que quienes la sufren están por fuera de las oportunidades y del control en la toma de sus decisiones (Palacios, 2008, p.172), lo cual “deja a las personas pocas oportunidades para desarrollar y usar sus capacidades” (Young, 2000, p.171).

El imperialismo cultural tiene que ver con la pretensión del grupo dominante de universalizar su experiencia y su escala de valores. En esta forma de opresión, “las experiencias e interpretaciones de la vida social propias de los grupos oprimidos cuentan con pocas expresiones que afecten a la cultura dominante, mientras que esa misma cultura impone a los grupos oprimidos su experiencia e interpretación de la vida social” (Young, 2000, p.105). En esta cara de la opresión, la normalidad de los “cuerpos capacitados” es presentada como “privilegio” (Palacios, 2008, p.172).

La opresión de la violencia, hace referencia a las distintas formas de humillación e intimidación, “consiste no solo en la persecución directa, sino en el conocimiento diario compartido por todos los miembros de los grupos oprimidos de que están predispuestos a ser víctimas de la violación, sólo en razón de su identidad de grupo. El solo hecho de vivir bajo tal amenaza de ataque sobre sí misma o su familia o amigos priva a la persona oprimida de libertad y dignidad y consume inútilmente sus energías” (Young, 2000, p.108).

Para hacer frente a estas categorías, Young (2000) considera que la justicia requiere de “formas institucionales que permitan a todas las personas desarrollar y usar sus capacidades en un modo que no prive a otras personas sino que les permita desarrollos y usos similares” (p.88).

Sin embargo, todos los problemas que enfrentan las personas con discapacidad no son abordadas completamente por Young.

Algunas caras de la opresión sistemática que enfrentan las personas con discapacidad no encuentran desarrollo en su propuesta. Según Purcell (2014), Young no tiene en cuenta que, además de las cinco caras de la opresión de las que ella habla, hay otras tres formas:

El estigma, la condición de la persona cuestionada y la incapacidad de la sociedad. El estigma, en particular, devalúa el cuerpo, el ser de una persona con discapacidad. Esta marca no solo se traduce en el ostracismo, también en violencia y estereotipos. La práctica actual de cuestionar la propia personalidad es una forma de opresión sistémica que afecta a las personas con discapacidad intelectual. Y la incapacidad de la sociedad es una forma de opresión latente dentro de su entorno. El hecho de que el acceso universal, así como el acceso a las capacidades en entornos de aprendizaje estén limitados o simplemente olvidados, conduce a una opresión sistemática contra las personas con discapacidad (p.185).

Pese a esta crítica, no hay que perder de vista que el desarrollo teórico de Young resulta valioso al momento de reafirmar las diferencias y de fomentar la participación de la ciudadanía, debido a que su trabajo se basa en el estatus de ciudadanía como un correctivo, como una herramienta para identificar y corregir la distribución desigual de los beneficios y de las cargas con base en la diferencia social, al proponer una noción de ciudadanía que implica procesos en los que se reconoce la diferencia, de tal manera que la ciudadanía puede convertirse en un medio para discutir si derechos y deberes deberían o podrían incluso ser los mismos para todos.

Una manera de entender la ciudadanía es entenderla como vivida. Es decir, una ciudadanía activa y participativa, la cual va más allá de un estatuto formal, el cual delinea la

ciudadanía de una membresía en un sistema de gobierno a un proceso social, por el cual los individuos y grupos sociales participan en las reclamaciones frente a la expansión y la pérdida de sus derechos. Estas prácticas tienen relevancia frente a lo que en realidad significa la ciudadanía, la ciudadanía como capacidad de transformación. Esta afirmación no niega las diferencias individuales o de grupo, más bien postula a los individuos como seres fragmentados, en cuyas diferencias se pueden encontrar puntos de interconexión.

Iris Young (1990) desarrolló este nuevo análisis argumentando que la justicia en un grupo de sociedad diferenciada exige la igualdad social, el reconocimiento mutuo y la afirmación de todos los grupos. Una sociedad justa e igualitaria considera las necesidades específicas del grupo y valoriza la diferencia, al reconocer su potencial liberador como factor de empoderamiento. La valoración de la diferencia sostiene y promueve la igualdad social, reconoce las demandas sociales y rechaza imperialismo cultural que hace que ciertos rasgos dominantes tornen invisibles las particularidades de ciertas perspectivas, estigmatizándolas como lo otro. Es por eso que desde la ciudadanía se celebra la diversidad y se encuentra el espacio común para el reconocimiento mutuo, para el reconocimiento de “la existencia de una común humanidad” (Arcos, 2009, p.29), que aborda el reconocimiento de las diferencias específicas del grupo e incluye un análisis de la corriente social y de las inequidades.

A partir del trabajo de Young, Nancy Fraser (2005) y otros han abogado por una interpretación “multivalente” de las necesidades de grupos específicos en relación con la sociedad. En general, este punto de vista sostiene que la ciudadanía debe ser situada en los distintos ejes de intersección de la “diferencia”. Estos “ejes”, sociales estructurales e institucionales, en muchos casos limitan el desarrollo de las capacidades y el logro de oportunidades; en última instancia limitan el grado en que cualquiera de las intervenciones

pueda fomentar o no los ideales de la ciudadanía. Nancy Fraser, por ejemplo, sugiere que la ciudadanía no se puede lograr solo a través de la afirmación de la diferencia o de la aplicación de los derechos sociales formales, sino que requiere una estrategia de distribución y deconstrucción crítica y la desestabilización de las categorías normativas de identidad. Ello encuentra sustento en la medida en que:

En muchas ocasiones la retórica de la diferencia, con la excusa de elogiar la pluralidad, no es sino un camuflaje oportunista que esconde una aspiración a la identidad. (...) Bajo la apariencia de un combate por la pluralidad y la diferencia, se aspira en verdad a la constitución de grupos más pequeños, pero más homogéneos (...) (Todorov, 2008, p.270).

Fraser insta a los gobiernos occidentales a buscar alternativas para corregir la subordinación económica y cultural, a través de estrategias innovadoras de reconocimiento y redistribución. No hay que perder de vista la importancia de estas prácticas dentro de la promoción de la justicia social, al transformar las estructuras sociales y económicas que fallan en los procesos de inclusión, basadas en la afirmación de la diferencia y de caminos de reconocimiento (Smith, 2011). Su modelo proporciona un espacio para la integración de múltiples voces desde diferentes posiciones del sujeto en relación con la ciudadanía y, como tal, exige la inclusión de las voces de las personas con discapacidad en los debates sobre lo que constituyen sus necesidades y capacidades, brindando la oportunidad de ver a las personas con discapacidad de forma activa y no como ciudadanos secundarios.

Fraser (2007) muestra, de alguna manera, que su marco bivalente sirve como método para la promoción de las capacidades, aunque hace una distinción entre su propuesta y el

enfoque de las capacidades, en la medida en que la paridad participativa se centra principalmente en las capacidades de interacción social, más que en las capacidades para funcionamientos individuales.

Desde su principio general de la paridad participativa, la justicia requiere acuerdos sociales que permitan interactuar a los miembros de la sociedad, unos con otros (Fraser, 2001). Estos acuerdos requieren recursos materiales adecuados y las condiciones institucionales que expresen el mismo respeto y que permitan la igualdad de oportunidades para la estima social.

De esta manera, los modelos que favorecen la diversidad, como Young y Fraser lo plantean, crean el potencial para la inclusión de los individuos y grupos sociales con diferencias en sus capacidades y sirven de fundamento para buscar puntos de conexión a través de la diferencia. Sin embargo, el reconocimiento de las diferencias de grupos específicos presenta algunas trampas para las personas con discapacidad. En los esfuerzos para transformar la diferencia y de localizar a la ciudadanía en la esfera pública, se deja de lado el ámbito privado en el que las personas con discapacidad pasan gran parte de sus vidas y es uno de los pocos lugares en los que pueden tener voz. La noción de “vida de la ciudadanía” de Ruth Lister (1995) puede ofrecer una promesa, al mirar lo que la gente hace realmente como ciudadanos, es decir, los escenarios locales cotidianos de sus vidas, que son a la vez moldeados por lo externo, el material social y las condiciones culturales.

4.7. De la normalización hacia la valorización de las personas con discapacidad

Cuando se pensó en el presente marco para la afirmación de la especificidad, se consideró la necesidad de realizar un trabajo interdisciplinario, en el que se tratara de conectar algunas de las principales propuestas actuales sobre la justicia de cara a la valorización de las personas con discapacidad y de cara al logro de una verdadera justicia social y de la comunicación democrática (Hart, 2012). La idea crear capacidades para la comunicación, resulta de una exigencia de justicia para el reconocimiento de las personas con discapacidad y de la necesidad de superar una visión normalizadora^{xxv}, para introducir una perspectiva dirigida al cultivo de su humanidad, al reconocimiento de las aspiraciones del individuo, a la valorización de la persona (Camps, 2011). La aspiración individual se orienta a los objetivos y se refiere al futuro del yo o de la propia agencia en relación con los objetivos relativos a los demás. Comprender la naturaleza de las aspiraciones de las personas dice acerca de la libertad que tiene un individuo para desarrollar sus capacidades y para optar por buscar un futuro o una vida que tenga razones para valorar (Lister, 1995). Esto amplía la comprensión de cómo se vincula con una multiplicidad de fenómenos; por lo que mantener la mirada en el horizonte participativo ayuda a entender la invaluable utilidad de la expansión de las capacidades, el reconocimiento de las personas con discapacidad y de sus emociones, el fomento, de esta forma, de la creación de capacidades para la acción, y que las personas con discapacidad puedan hacer frente a la complejidad de las relaciones sociales. De esta manera, desde la perspectiva participativa, se elimina la idea de considerar a las personas según su productividad económica y se pasa a considerarlas desde propia igual dignidad humana y de la capacidad de participación, aunque potencial, que emana de ella.

Con lo anterior, se desentraña la compleja relación existente entre la naturaleza de la agencia y la participación en diferentes ámbitos (como en el sistema educativo, en el ámbito político, económico o social), por una parte, y el potencial de las personas con discapacidad para ampliar sus libertades y llevar una vida que tengan razones para valorar, por otra (Hart, Babic, Biggeri & Sedmak, 2014). Así, el desarrollo de sus capacidades dependerá del reconocimiento de las emociones y de la promoción de la agencia, como condiciones para la participación en los diferentes ámbitos de la sociedad (Unterhalter, Ladwig & Jeffrey, 2014).

Aquí se entra en uno de los espacios más centrales a la hora de analizar los fundamentos para la expansión de la agencia, en la medida en que:

La política de la diferencia pone sus miras preferentemente en diferencias estructurales provocadas por el género, la raza, la sexualidad y la capacidad; antes que en la diferencia cultural reivindicada por minorías culturales que reclaman el reconocimiento de su especificidad como fin en sí mismo. (Martínez-Bascuñán, 2012, p.173).

En consencuencia, un marco que no se dirija a impulsar la participación de las personas con discapacidad, sino a “un determinado objetivo sin que [estas] tengan la posibilidad de influir en el proceso de movilización” (Gaitán, & Liebel, 2011, p.113), constituye una “negación de autonomía, pues siguiéndole el juego a esta farsa, los presentes participan en su propia incapacitación” (p.114). Al considerar el concepto de ciudadanía basado en la diferencia se están reivindicando las ideas de pertenencia y participación.

Es esta pluralidad a través de la diferencia radical o lo que Seyla Benhabib (1992) propone como “la unidad en la diferencia” (p.159), una consecuencia de ampliar la democrática deliberativa.

Por consiguiente, significa el reconocimiento de las diversas características de distintos grupos de ciudadanos con sus diferentes trasfondos históricos, vulnerabilidades e intereses. Asimismo, según el concepto basado en la diferencia, ciudadanía es “pertenencia” a través del reconocimiento de deseos subjetivos de formar parte de la sociedad como miembro pleno sin tener que cumplir con ciertos criterios normativos para ello. (Gaitán & Liebel, 2011, p.104).

Bajo esta idea, la participación se circunscribe, especialmente, a tres dimensiones:

1. La participación cuyo objetivo principal es la autorrealización. De cara a que las personas puedan elegir “con el fin de perseguir sus propios intereses, [de organizar] y autogestionar de la manera más agradable su vida” (Gaitán & Liebel, 2011, p.113).

2. La participación dirigida a transformar el contexto, “ya sea de otros individuos, de organizaciones, de la comunidad o de la sociedad en su conjunto.” Este modelo se puede englobar dentro de la “participación o influencia política en decisiones colectivas sobre asuntos públicos” (Gaitán & Liebel, 2011, p.114).

3. La participación dentro del ejercicio de la comunicación intersubjetiva, donde la racionalidad cede su lugar a la intersubjetividad.

Por encima y más allá de las posibilidades de participación, el enfoque que se propone vincula a la ciudadanía con las posibilidades de participar en igualdad de condiciones, es decir, la posibilidad de interactuar con los demás como iguales. De esta manera, se ofrece una aproximación basada en la dinámica de la discapacidad que tiene en cuenta las relaciones de interdependencia que unen a las personas con discapacidad con las personas sin discapacidad y se refiere a la comprensión del fenómeno de la discapacidad con relación a las formas de reconocimiento, por un lado, y con las formas de invisibilización que erosionan una relación positiva y que alejan a la persona con discapacidad de las posibilidades de participación, por otro (Cuenca, 2010).

Por esta razón se aboga por una participación inclusiva. Esta participación demanda la aplicación de los principios generales dentro de la especificidad de la discapacidad, como condición fundamental para reafirmar el principio de la diferencia, los principios que orientan al cosmopolitismo y la defensa de los derechos de las personas con discapacidad (Phillips citado por Molyneux & Razavi, 2002). Es importante, sin embargo, no ser demasiado idealistas acerca de la democracia. Se aboga por un cosmopolitismo sin ilusiones, por lo que la propuesta es no posponer la acción hasta que se produzca la democracia ideal, la cual demanda el establecimiento de los derechos humanos frente a las formas de explotación y dominación (Benhabib, 2013).

El ideal de la agencia, como expresión de la participación, guarda relación con la libertad del individuo y el logro de la comunicación performativa hasta las formas de deliberación de la toma de decisiones y un eficaz accionar en el mundo de la vida. Según Blumenberg (2013),

[El] mundo de la vida es un mundo definido por su buen funcionamiento. Pero en tanto mundo de la vida siempre tiene ya contornos imprecisos en la periferia, es ligeramente inconstante, está deshilachado, por decirlo así, entre su constante carácter de sobreentendido y las invasiones de lo desconocido, es decir, de lo que es el caso pero no estaba sobreentendido. Eso desconocido que aparece en la periferia es amortiguado constantemente mediante acciones destinadas a dominarlo: dándole un nombre, integrándolo en forma metafórica, por último subordinándolo y clasificándolo conceptualmente. En lo emocional, este borde del mundo de la vida está investido de procesos de extrañeza, de terror, de espanto, de temor. (...) la inseguridad del horizonte del mundo de la vida, su indeterminación e indeterminabilidad última, que no cobra realidad en cruces concretos de fronteras, sino que hace referencia a su totalidad, se corresponde con lo que Heidegger ha escrito como la disposición afectiva fundamental del *Dasien* en la angustia. (p.147-148).

Para la expansión de la agencia y la participación en el mundo de la vida, es necesaria la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad y su reconocimiento –la valorización de la persona– para la apertura hacia su participación en el mundo de la vida, a partir del marco propuesto; esto implica cultivarlas y promoverlas como libertades u oportunidades que tenemos razones para valorar, las capacidades estas no son solo importantes porque las valoramos, sino también porque nos permiten el ejercicio de nuestra agencia (Crocker, 2008).

Antes se ha expuesto que el enfoque de capacidades de Sen y Nussbaum puede beneficiarse de los trabajos recientes sobre la democracia deliberativa y, claro, de la teoría del

reconocimiento. Al tener en cuenta la forma en que algunos teóricos de la democracia deliberativa plantean y responden a preguntas sobre el propósito, las condiciones, los procesos, los resultados y los límites de la deliberación, se considera que al abordar un análisis bajo una perspectiva comprensiva, conjunta (de los exponentes de la política de la diferencia, del enfoque de las capacidades y de la teoría del reconocimiento), se intenta resolver esas inquietudes, al aportar elementos sobre la dinámica democrática y sobre el empoderamiento de la persona con discapacidad.

Desde esta perspectiva, el objetivo de considerar los fundamentos de este marco, analizado conjuntamente, es identificar varias ideas clave de cara a desarrollar una política de la diferencia desde la variabilidad humana o la especificidad de la discapacidad, como una versión democrática del enfoque de las capacidades (Crocker, 2008). No hay que perder de vista, que una perspectiva orientada a ampliar la democracia y la inclusión, como a la creación de capacidades, no solo se preocupa por la heterogeneidad y la calidad de vida de las personas, sino que abre paso a la redistribución de los recursos, a la performatividad, a las oportunidades, al reconocimiento y a la igualdad en la valoración de la diversidad a lo largo de distintos ejes de intersección: género, clase social, raza, etnia, discapacidad, edad, entre otros. Por lo tanto, integra la distribución, elementos de reconocimiento y de justicia social (Unterhalter & Walker, 2007).

Se propone un marco concebido a partir de la promoción de las capacidades y del reconocimiento de la diferencia, para desarrollar los fundamentos que defiendan la idea de la promoción de la dignidad a través de la inclusión en el ejercicio de la comunicación y la toma de decisiones.

Ciertamente, la participación permite el acceso a diversas áreas de la vida social, al proporcionar a las personas con discapacidad las mismas oportunidades que al resto de la ciudadanía. Este es uno de los aportes que brinda la teoría democrática, la que por lo general considera la participación ciudadana como uno de sus pilares, puesto que permite a los ciudadanos influir en las orientaciones políticas, defender sus intereses y controlar los actos del gobierno (Smulovitz, 2003).

En todo caso, se debe diseñar un marco institucional para promover la participación de las personas con discapacidad. Este marco comprende acciones de empoderamiento, dirigidas al reconocimiento y la expansión de las capacidades. Este proceso de empoderamiento –como valorización del sujeto– comprende, a su vez, acciones encaminadas a la inclusión, la participación y la responsabilidad. De esta manera, se desprende que el empoderamiento es un proceso multidimensional, el cual abarca varios aspectos de la vida, uno de ellos, la educación de las emociones.

Las personas con discapacidad nos recuerdan que la movilidad, la capacidad de compartir actividades con otros y la interacción con los demás, son todos los signos sociales a partir de los cuales se puede construir su conciencia de ser personas valiosas para la sociedad. La idea es que la capacidad de pensarse a sí mismo como ser capaz, como poseedor de una identidad narrativa y las diferentes dimensiones del bienestar individual, se convierten en parte de su propio derecho a la participación. Este enfoque basado en la promoción de la participación y la identidad, a partir de la discapacidad, puede ayudar a combatir los prejuicios y la discriminación, poniendo de relieve las dimensiones que refuerzan la visibilidad de las personas con discapacidad.

Entonces, en lugar de la normalización de la persona con discapacidad, el marco que se defiende tiene como objetivo lograr su valorización (Carlson, 2003). No hay duda de que los procesos de normalización producen estigmatización y desventaja, en la medida en que la normalización se trata de un conjunto de procesos sociales que elevan la experiencia y las capacidades de algunos segmentos sociales en normas utilizadas para juzgar a los demás (Young, 2006).

El reconocimiento del trabajo de Young y una interpretación oportuna de sus argumentos pueden ayudarnos a entender más en profundidad los procesos críticos de normalización y la noción de las diferencias de grupo. Su preocupación radica en que los procesos de normalización tienden a privilegiar la experiencia de algunas personas, al mismo tiempo que invisibilizan o desaprueban la experiencia de otros, al provocar que los deseos y los proyectos de muchas personas no encajen ni tengan resonancia en la vida social, mucho menos en las instituciones, por lo que el camino es eliminar la normalización de las instituciones y la manera como se formulan sus reglas. La normalización, en consecuencia, afecta a todas las esferas de la vida social y política, en razón a que sus procesos son, como se indicó, generadores de estigmatización y desventaja e inhiben, en consecuencia, las posibilidades de algunas personas para desarrollar y ejercer sus capacidades (Young, 2006).

En la realidad social, un buen número de personas no se ajustan o no están a la altura de ciertas normas –normalizadoras–, debido a sus capacidades, hábitos específicos, comportamientos, pertenencia cultural o formas de vida. Los grupos oprimidos tienden a sufrir la estigmatización y la desventaja; son sometidos a una mirada normalizante y naturalizante, la cual define una frontera, entre lo normal y anormal, que permite distinguir a unos individuos de otros, el límite de la diferencia (Young, 1990).

Con esto se tiene que la normalización puede ayudar a entender la domesticación de la diferencia. En esa medida, las normas conciben a los miembros de un grupo subordinado como cuerpos estereotipados y despreciados, asignándolos a una baja categoría, excluyéndolos de posiciones de alto estatus (Young, 2007). Esto lo describe Antoni Vives (2009) como “procesos de estereotipación alterizante de ciertos colectivos subalternos”, es decir, “aquellos mecanismos de esencialización de la diferencia a partir de los que se legitima la desigualdad y se fijan los límites entre grupos sociales y otros” (p.35).

Esto nos muestra que la falta de una conceptualización adecuada acerca de la distinción entre estos dos modelos –normalización/valorización– dentro de una política de la diferencia, puede conducir a oscurecer ciertas formas de injusticias basadas en la especificidad de algunos grupos. La verdad es que históricamente la marca “normal” se ha convertido en un privilegio para ciertos grupos, quienes perpetúan la estigmatización y la exclusión. Aquí se concibe la estigmatización para describir un proceso social que es cómplice de la desventaja de algunas personas en la sociedad.

La situación para estos grupos, además de la exclusión, es que para lograr la integración, dentro de las formas del discurso público, deben cumplir con los estándares del “ciudadano normal”, precisamente por los que fueron excluidos. Estas normas sociales que prescriben ciertas formas de normalización, “actúe como si usted fuera normal”, contradicen el carácter universal e imparcial de las normas. (Jaarsma, 2009) Ciertamente, los ideales de abstracción universal reivindican que se debe actuar como “si todos fuéramos incorpóreos”, a pesar de que la idea de la descorporización en muchos casos ha sido un recurso utilizado para generar injusticias, tal es el caso de las versiones hegemónicas de la posesión universal, que

desconocen la igual dignidad, a la par que reifican la alteridad encarnada de los marginados o vilipendian a grupos e individuos.

De esta manera, las prácticas individualizadas como las medidas de apoyo (Campoy, 2016) se convierten en un importante medio para apoyar a las personas con discapacidad en la promoción de sus capacidades y no en una forma de compensación de incapacidades o inhabilidades. Aquí, las prácticas educativas juegan un papel primordial; estas son entendidas como estrategias que deben tener en cuenta el desarrollo de las personas, sus expectativas y necesidades en tiempo y espacio, y que, para ello, se debe mantener la atención en una movilización continua y adecuada de los recursos requeridos por el proceso (Ebersold, 2007).

No cabe duda de que la expansión de las capacidades que conlleva la educación se extiende a las opciones y niveles de participación social y política, mejorando así la libertad efectiva de las personas con discapacidad, promoviendo que el “individuo se sienta dueño de sus capacidades” (Camps, 2010). Ello demanda una democracia más deliberativa e incluyente, avanzar, más allá de las fronteras de la justicia, hacia escenarios de apertura para la democracia comunicativa.

Una característica fundamental de la democracia es que las soluciones se logran a través de la interacción. La participación implica la interacción con los demás, la convivencia en virtud de la simple condición humana, “antes restringida a los ciudadanos libres” (Zambrano, 1992). Y es que la constitución de un espacio relacional de convivencia requiere que cada uno de sus miembros acepte la legitimidad del otro como un legítimo otro en la convivencia y que tal aceptación es lo que constituye una conducta de respeto. En esta aceptación, los participantes necesitan verse mutuamente (Maturana, 1994). Esta es la esencia

de la vida democrática, donde discurso ciudadano y deliberación forman una característica tangible y, de hecho, resultan necesarios para la conformación de una robusta ciudadanía democrática, en tres aspectos.

En primer lugar, la asociación con los demás ciudadanos es gratificante en sí misma. Expresar puntos de vista sobre asuntos de interés público y la participación en conflictos con otros conduce a la experiencia potencialmente satisfactoria de aprender sobre puntos de vista opuestos, respondiendo a la urgencia social de comprender y comunicarse con los otros y pasar de las preocupaciones puramente privadas hacia la formación de juicios relacionados con cuestiones de interés común. “Somos lo que somos por nuestra relación con otros. No solo el vínculo del respeto por la autonomía es clave, sino que ese respeto se lee desde el reconocimiento mutuo” (Cortina, 2009, p.205).

En segundo lugar, el capital discursivo es esencial para el pensamiento y una ciudadanía vigilante. Al introducir el aspecto discursivo, se quiere señalar que no se está suponiendo la preexistencia de la unidad social. Hace hincapié en que la política es siempre una lucha entre las diferencias y que lo mejor que se puede esperar es un acuerdo (Benhabib, 1996).

Y en tercer lugar, el discurso público y la deliberación pueden motivar el compromiso con los procesos legislativos. De esta manera, la conversación pública contribuye a la formación de la opinión pública, a la identificación de los objetivos, intereses y valores que los ciudadanos tienen en juego en el proceso político, y ayuda a motivar a los ciudadanos para su consecución (Jacobs, Cook & Delli, 2009).

Pero la valorización de la democracia no solo se proyecta dentro de la ciudadanía sin discapacidad, la intención va más allá: que estos planteamientos sirvan de fundamento para el ejercicio de acciones encaminadas a hacer posible la democracia comunicativa, a cruzar las fronteras de la persona, promuevan el encuentro y una relación ética de responsabilidad. Precisamente, la valorización cobra sentido dentro de la población con discapacidad. No cabe duda que uno de los objetivos de este trabajo es diseñar un marco de justicia que permita a la persona con discapacidad ser sujeto de reconocimiento, saberse reconocida, tomando conciencia de su valor inestimable y de la gama de opciones que tiene para lograr el ejercicio de sus capacidades.

Allí donde las condiciones personales constituyan un límite definitivo para facilitar el ejercicio de la democracia deliberativa, se introducen unos arreglos, unos mecanismos y acciones para abrir paso a la democracia comunicativa, para la promoción de las condiciones de justicia que permitan crear y cultivar las capacidades de las personas con discapacidad; lo cual ayudará a propiciar un escenario en donde la democracia se desarrollare a través de formas de comunicación intersubjetiva, en la cual la autonomía de reconocimiento recíproco sea promovida dentro de los escenarios de la democracia comunicativa (Young, 1996). La valorización, por lo tanto, implica impulsar un marco de justicia orientada al cultivo de la humanidad de las personas con discapacidad, que las personas con discapacidad se sepan sujetos de valor y que, a través de los procesos de inclusión, la persona con discapacidad acceda a las condiciones necesarias que le permitan participar, ya sea comunicándose con el otro en un plano intersubjetivo, ya sea dentro del ámbito social propio de la democracia deliberativa.

Como se ve, este es un marco de apertura para consolidar una verdadera sociedad de iguales, defendida desde el reconocimiento de la diversidad humana y de las complejidades de la vida misma, que se describen como fronteras de la persona, las que, a su vez, son también fronteras de la justicia.

4.8. De las fronteras hacia el reconocimiento de la diferencia en formas de participación

Cruzar el límite fronterizo que demarca la diversidad humana es la esperanza de las personas con discapacidad. Holzapfel (2012) argumenta que somos limítrofes y lo que nos caracteriza es la situacionalidad. Piensa que las personas tienen que “enfrentar permanentemente el límite en los más diversos ámbitos –vital, social, moral, jurídico, económico– (...)” (p.34).

Cuando estos límites truncan el desenvolvimiento de la vida humana, la expresión de las emociones, el marco propuesto brinda un camino de reconocimiento y de confianza comunicativa (Pereda, 2009), de cultivo de la humanidad que permite la apertura hacia la vida en sociedad, hacia la vida sensible, para promover e impulsar una entidad, una personalidad con vocación para la discusión y la deliberación y consiguiente reivindicación de sus derechos. El deber moral de reconocimiento de la agencia para la participación es una necesidad de primer orden, cuyo desconocimiento deja por fuera del escenario a las personas con discapacidad y sus más importantes luchas. Por lo tanto, es necesario avanzar en esta temática, para que las situaciones de injusticia contra las personas con discapacidad tengan igual peso que las del resto de la población y que a su vez se implementen las medidas necesarias para asegurar la inclusión y la participación de las personas con discapacidad. Esta

situación conllevó a promover un marco de justicia que atendiera a la especificidad y la variabilidad que envuelve la fenomenología de la discapacidad (Young, 1990).

El giro posmoderno implica una concepción ampliada y flexible de la justicia, en la que el acceso sea para todos, sin exclusión. Esto implica que toda democracia debe seguir un proceso fuerte de inclusión; la justicia debe ser accesible a toda la ciudadanía, la cual deberá participar en la toma de decisiones que sean importantes, e influir en las condiciones de estas. De ahí dependerá la legitimidad normativa de la decisión, en la medida en que los afectados por ella hayan sido incluidos dentro del proceso de toma de decisiones.

Cuando se incluye a una amplia gama de grupos en la toma decisiones, más perspectivas se suman dentro del proceso, escenario que contribuye al camino de la inclusión y a la toma autónoma de decisiones. Una teoría de la justicia concebida como marco para la promoción de la inclusión y la toma autónoma de decisiones aumenta la posibilidad de que esta se haga real en la práctica. De nada vale una teoría de la justicia si su operatividad es insensible a la diferencia, a la diversidad humana y su carácter infinito (Todorov & Ubasart, 2010). Un marco de justicia debe considerar desde el escenario de la subjetividad –las emociones, por ejemplo–, hasta el escenario en que aquella se hace real, en este caso, la inclusión a través de la participación. Y esta es la dirección que toma esta tesis, al contemplar el qué de la justicia, pero avanzando un poco más, hasta su cómo, en el sentido de hacerla posible.

Desde el plano de las capacidades intersubjetivamente constituidas a través del ejercicio del reconocimiento de la diferencia, hasta su concreción en el plano social en formas de participación, donde las personas con discapacidad ejercen su agencia a través de sus

emociones o participando en las distintas áreas en que se desenvuelven. Es en el plano participativo donde se define el sentido del ser de un individuo, quien siempre se encuentra en desarrollo con y en relación con otros.

Esta perspectiva se mueve más allá de las experiencias sensoriales, aunque enfatiza la importancia de las emociones, el reconocimiento intersubjetivo de estas, en aquellos casos en que la discapacidad impide a la persona participar dentro del plano social, educativo, familiar o laboral, entre otros. Por lo tanto, aun teniendo en cuenta la complejidad de esta temática, y que en algún momento puede escapar a la teoría típica de los derechos, se defiende aquí una realidad intrapsíquica, la interacción relacional entre yo y el otro como elemento principal del reconocimiento. Se sugiere entonces, que aún en aquellos casos de discapacidad que por su complejidad alejan a la persona de la participación social, debe promoverse la participación de estas a través de sus emociones, mediante la comunicación o el diálogo de reconocimiento intersubjetivo, considerando el rol de las emociones en formas de juicios de justicia (Clay-Warner & Hegtvedt, 2008).

Lo anterior implica que debemos seguir avanzando más allá de las fronteras, más allá del simple reconocimiento de la persona con discapacidad. El marco de justicia aquí propuesto es transformativo, mediante la creación de capacidades para la comunicación y el reconocimiento intersubjetivo. Por lo que el cambio de perspectiva es promover la participación dentro de un marco relacional, en lugar del logro de la simple satisfacción personal. En este marco relacional es donde se desarrolla la mutualidad. Aunque existan diferencias en las capacidades, no obstante, el reconocimiento de la diferencia, dentro de esa mutualidad, implica el compromiso de participar en el desarrollo de las capacidades de la

persona con discapacidad, no solo de carácter físico e intelectual, sino también emocional. Este es un aspecto clave del marco que se viene planteando.

El giro hacia lo humano, la consideración del otro y el cultivo de su humanidad para una vida participativa e independiente, es el movimiento por el reconocimiento de la premisa antropológica de la sociedad. Si no se tienen en cuenta estos aspectos, las personas con discapacidad quedarían excluidas del ámbito de las relaciones sociales y de los espacios de participación e inclusión; quedarían, por tanto, alejadas de la superación de las barreras contra la participación, temática central en el ámbito de los derechos humanos y dentro del movimiento antidiscriminatorio. Para hacer frente a estas situaciones de injusticia, se deben promover la accesibilidad universal, un diseño para todos, los ajustes razonables y los apoyos necesarios, los cuales tendrán operatividad si se consideran las diferentes causas de discapacidad (De Asís, 2016).

Estos argumentos permiten pensar en que el futuro de los derechos de las personas con discapacidad y el empeño por asegurar su derecho a la inclusión y a la participación en la vida social, van de la mano con un cambio de paradigma. Pensar en un marco que concibe los tres aspectos aquí tratados –capacidades, reconocimiento y participación–, que a la vez representan una de las discusiones centrales de la modernidad, trae consigo una nueva manera de concebir la afirmación de la diferencia y, a la vez, una nueva dialéctica (Balibar, 2014). En ese marco, las personas con discapacidad y los distintos movimientos que promueven la defensa y reconocimiento de sus derechos defienden un discurso de reciprocidad, equivalencia o igualdad, como valores comunes de los miembros de una sociedad.

Las personas con discapacidad luchan contra la disminución de su subjetividad, reivindican traspasar la frontera social impuesta de lo humano e inhumano, a partir de la perspectiva de la institución de la ciudadanía y a través de prácticas participativas. Sin embargo, el paradigma dominante se presenta con barreras casi insoslayables, el largo camino hacia la vida autónoma, en cuyo recorrido se levantan límites de discriminación y de desprecio contra la población con discapacidad. Es necesario articular un marco de justicia que haga frente a las diferentes formas de injusticia, un marco de justicia sensible a la diversidad y a la complejidad de la vida humana, un marco que reconozca la diferencia y que, más que enunciados formales, contribuya al reconocimiento de las demandas de las personas con discapacidad.

Sin duda, el diseño teórico que aquí se defiende, más que una propuesta líquida, constituye un camino sólido dentro del escenario de teorías, en cuyas perspectivas se ha solido mantener alejadas a las personas con discapacidad de la vida participativa. Unas se fijan más en el aspecto de la distribución de bienes, otras consideran el acceso a la ventaja, pero ninguna responde a la especificidad de la discapacidad, mediante el cultivo de la humanidad de las personas con discapacidad y la conversión de bienes en capacidades para participar.

Esto explica que un marco de justicia que quiera ser aplicado, dentro del ámbito de la discapacidad, no podrá sostenerse si dentro de su idealización no hay un fundamento de operatividad específico, dirigido a promover una vida dinámica con vocación para el ejercicio de la ciudadanía activa, mediante formas de participación y reivindicación de los derechos. A lo anterior se reafirma lo indicado, que si un marco de justicia no afirma la especificidad de la discapacidad y no considera la subjetividad, las emociones y las necesidades; la ausencia, la

falta o carencia de ser (Arditi, 2011); ni contempla el cultivo de la humanidad como forma de promover las capacidades humanas; será un marco que no cumplirá las expectativas que demanda una teoría de la justicia cuyo fundamento sea reconocer la premisa antropológica en la organización de un Estado.

Más que una exhaustividad teórica, aquí se defiende la promoción de una especificidad compleja; más que un discurso abstracto, aquí se presentan experiencias concretas, que demandan una idea de justicia que promueva las capacidades de las personas con discapacidad.

En esa dirección, el presente marco recoge el espíritu de la propuesta de Young (1990), cuando defiende la necesidad de afianzar una concepción de justicia que conjugue, entre otros aspectos, el carácter relacional y situacional. De esta manera, al desarrollar una idea de justicia que aborde el enfoque de las capacidades desde la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia, se está pensando, precisamente, en el sujeto concreto, cuya humanidad será cultivada a través del reconocimiento intersubjetivo y mediante su participación en el entramado social. Situarse en el sujeto concreto, en la persona con discapacidad, en su ausencia, en sus sentimientos, permite ser en el sujeto mismo, comprenderlo y reconocerlo.

De ahí debe partir un marco que pretenda promover la diversidad humana. Cualquier reflexión sobre la especificidad de la discapacidad surge de ser en el sujeto, o como plantea Iris Marion Young (1990), cualquier reflexión normativa surge de oír un grito de sufrimiento o angustia, o sensación de angustia de uno mismo. Sin esta perspectiva no podrá lograrse la operatividad de los fundamentos aquí planteados, pues si se defiende la necesidad de justicia

de cultivar la humanidad de las personas con discapacidad, resulta necesario partir de la consideración del otro en mí, ser en el otro, como requisito necesario para la afirmación de la diferencia (Young, 2005). En la diferencia, en las fronteras de la persona, en los bordes, encontramos nuestras semejanzas.

Centrados en ambos aspectos, situacional y relacional, se generan las condiciones para el reconocimiento de la diferencia y su conversión en capacidades para la vida comunicativa y participativa. Esta tendencia ayuda a pensar en la persona con discapacidad como ciudadano, ejerciendo la ciudadanía con autonomía, guiando su propio destino. A diferencia de otros marcos, que reifican o que excluyen a la persona con discapacidad del escenario participativo, se tiene que este desarrollo se dirige a afirmar la premisa antropológica de la organización de la sociedad y que la justicia aquí no se mide por la simple distribución de bienes básicos, sino por el cultivo de la humanidad o el desarrollo de la autonomía –creando capacidades–.

Son las libertades que goza una persona, la posibilidad de convertir los bienes en capacidades, y no los recursos ni los bienes de un individuo, el parámetro para la evaluación de la justicia. Esto en razón a que las demandas individuales no deben ser evaluadas en términos de recursos o bienes primarios de las personas, sino en las libertades que realmente disfrutan para elegir entre diferentes modos de vivir que tengan razón para valorar. Es esta la libertad real, que se representa como la capacidad de una persona para lograr varias combinaciones alternativas de funcionamientos, es decir, de seres y haceres.

Un marco como el que aquí se propone responde a la principal demanda de las personas con discapacidad, quienes reivindican una sociedad abierta, de oportunidades y

donde el reconocimiento de los derechos no dependa de ningún factor distinto a la de pertenecer a la sociedad humana.

Poner la atención en el horizonte participativo, parte de considerar que la inclusión de la discapacidad en la teoría de los derechos humanos muestra un creciente reconocimiento de las personas con discapacidad como ciudadanos. Sin embargo, en la realidad social aún persiste un paradigma de reificación y desprecio que excluye a las personas con discapacidad. De esta manera, la falta de reconocimiento pone a las personas con discapacidad en estado de subordinación, donde la injusticia es concebida como un tipo de dominación social; lo cual debe generar un reconocimiento de la injusticia social en las fronteras.

Las situaciones de injusticias y la falta de reconocimiento de las personas con discapacidad es una realidad que demanda la implementación de un marco interdisciplinario de justicia. Al no reconocer o no promover el derecho a participar que radica en las personas con discapacidad, se incurre en injusticias que truncan la posibilidad de que las personas con discapacidad puedan desarrollar sus capacidades en formas de participación/comunicación, contribuyendo, negativamente, a la estigmatización de esta parte de la población (Parker, Owen & Gould, 2013). Para transformar esta realidad, aparte de consolidar las instituciones encargadas de materializar la justicia social, debe reivindicarse la idea de que la democracia necesita de las humanidades, entre otros aspectos, para abrir terreno a la idea de reconocimiento e implicación en el otro; es decir, la apertura hacia la comunicación performativa de las emociones; esto es, aquella interacción comunicativa en la que se dan las condiciones para el entendimiento mutuo, donde se reconoce al otro como interlocutor.

De esta manera, se genera la necesidad de seguir afianzando y promoviendo la perspectiva que aquí se defiende, poniendo el énfasis en el horizonte participativo, a través de cambios estructurales y legislativos; el cultivo de la humanidad mediante el fortalecimiento del sistema educativo, la educación de las emociones de las personas con discapacidad y la creación de capacidades para la participación. De esta manera, el reconocimiento y la afirmación de la diferencia, el afianzamiento de un sistema sólido de justicia distributiva, el acuerdo social sobre qué idea de justicia guiará el norte de las instituciones, forman parte de la agenda a seguir para el fortalecimiento de la democracia, en la que prime la dignidad humana como soporte del Estado Social.

El horizonte participativo, así como el futuro de los derechos y la garantía del reconocimiento de la diferencia dependen de la manera como se aborden estas discusiones a escala global. Antes que un fin de los derechos y de la sociedad misma, existe la oportunidad y la necesidad de promover los derechos de las personas con discapacidad. Una fase de comprensión de la complejidad humana, de la fenomenología que encierra la discapacidad, servirá de escenario para la apertura hacia el reconocimiento de la intrínseca dignidad que se atribuye a todos los individuos de la especie humana, independientemente de su origen o condición. La comprensión de que la existencia humana se manifiesta de manera diversa y que esta diversidad no debe generar una conmoción generalizada por parte de quienes solo conciben un solo cuerpo, una misma apariencia, un solo estándar de capacidades humanas, debe ser uno de los pasos necesarios para la construcción de caminos de reconocimiento.

La historia de la humanidad ha dado muestras de las dificultades para llegar a estos espacios de encuentro; sin embargo, mantener la confianza y la esperanza de cambio de la dinámica de la especie humana, puede ser un camino fértil para hacer frente a las estructuras

y a los modelos que favorecen el mantenimiento de actitudes de falta de reconocimiento y de desprecio hacia la población con discapacidad.

El desprecio hacia lo fronterizo y lo diferente puede dar un giro si se profundiza sobre aquellos aspectos en la vida democrática. El egocentrismo, la ausencia de formación sobre una política del cuerpo, el desconocimiento de las humanidades o la no afirmación de la diferencia, son, entre otras, las causas que impiden el reconocimiento de las personas con discapacidad y el cultivo de sus capacidades para la apertura hacia la comunicación y la vida participativa. Por lo tanto, profundizar en el diálogo entre estos paradigmas constituye una estrategia necesaria para afianzar la vida democrática y para ampliar las esferas de la justicia, a la vez que una oportunidad para identificar sus aspectos fallidos, dentro de un balance apropiado entre la política de la diferencia, la internacionalización del reconocimiento de los derechos y la puesta en práctica del enfoque de las capacidades, teniendo en cuenta que, en muchos casos, las condiciones para la deliberación, desde un plano objetivo, son imperfectas –injustas– y, desde un plano subjetivo, pueden encontrarse por fuera del paradigma de la normalidad (Vizard & Burchardt, 2012).

De ese balance depende la construcción de nuevas bases para una sociedad de la diferencia, en la que las complejidades de la vida humana no representen factores de exclusión, sino factores para vernos en el otro, para unir los fragmentos producto de la reificación de la dignidad humana, afirmando la dignidad, reconociendo a la persona con discapacidad con potencialidad (De Asís, 2007) para el ejercicio de la agencia o del quehacer moral (Fernández, 2000), para la comunicación y para participar en la sociedad, haciéndose escuchar y reivindicando sus derechos. En relación con la necesidad de vernos en el otro,

Castoriadis (2013) afirma que “la imagen del otro así constituido es, pues, proyección de la imagen propia del sujeto para sí mismo” (p.477).

La perspectiva participativa permite mantener la mirada hacia las promesas de la democracia en la obligación moral de promover las capacidades de las personas con discapacidad, cuya dignidad reivindica ser reconocidas a través de la promoción de su humanidad. Obligación que va desde el cultivo de la agencia moral y la comunicación intersubjetiva, hasta las posibilidades de participación en la vida social, lo cual permite la construcción de la individualidad, que la persona con discapacidad adquiera un sentido de sí misma. Por lo tanto, alcanzar la integración de la agencia moral y de la personalidad constituye un logro clave de esta perspectiva de afirmación de los derechos de la persona para su inclusión en la sociedad (Kristjánsson, 2010).

En la idea de afirmación de los derechos es clave la actuación de las instituciones, como resultado de la misma práctica democrática y de la participación, que exigen de estas la rendición de cuentas (Vizard & Burchardt, 2012). Por lo tanto, no es capricho abordar un marco que busque volver operativo el marco de las capacidades a través de las formas de reconocimiento, y su expresión en prácticas comunicativas y participativas. Al asumir el análisis conjunto de estos marcos, a la vez se asume una visión crítica de los derechos humanos, lo cual permitirá que el ámbito de aplicación de estos se lleve a cabo considerando las necesidades y las demandas de justicia de las personas con discapacidad.

Gracias a la inclusión como participación, se fomenta la ética de la proximidad y la interacción para el reconocimiento; lo cual requiere la instauración de una política de la imparcialidad, en la medida en que hay una necesidad de asegurar que todas las personas

reciban un trato justo, que la discriminación sea eliminada y que se adopten las medidas que permitan establecer la igualdad de posibilidades y capacidades. En este sentido, la política de la imparcialidad es una herramienta esencial para la construcción de una sociedad democrática (Rosanvallon, 2011).

Con este argumento se ve una vez más la necesidad de este engranaje teórico que intenta poner en diálogo los principales aspectos de los paradigmas aquí analizados, los cuales recogen los principales elementos de la democracia deliberativa, la cual puede ser vista como una forma política que ha asimilado toda la historia de la búsqueda del hombre por la libertad, la emancipación y la autonomía (Rosanvallon, 2011). Por lo tanto, no puede haber democracia ahí donde se trunquen las principales demandas de la ciudadanía. Esto indica que una propuesta como la aquí planteada, no solo se dirige a desarrollar un marco de justicia que garantice el desarrollo de las capacidades de las personas con discapacidad en formas de participación, también se dirige a brindar los elementos que permitan asegurar la democracia misma, su legitimidad, al fomentar valores claves como la imparcialidad, el pluralismo, la compasión y la proximidad, y, a la vez, permitiría la expansión de la democracia, en la medida en que los ciudadanos irían logrando un sentido de empoderamiento.

Las anteriores consideraciones denotan que hacer realidad la afirmación de la diferencia, a través del ejercicio de la política del reconocimiento del otro, de la intencionalidad de sus emociones, permite el desarrollo de las capacidades necesarias para el florecimiento humano. De esta manera, además de lograrse la operatividad del enfoque de las capacidades, también se logra la de los derechos humanos; con lo cual se concebirían no solo como prerrogativas que defienden una universalidad abstracta, sino como prerrogativas

sustentadas en una subjetividad concreta, a la vez situada, caracterizada por una especificidad, por las diferencias y, en algunos casos, por la restricción de actividad (Mladenov, 2015).

Se ve, de este modo, que no solo la democracia necesita de las humanidades, los derechos necesitan develar el ocultamiento de lo humano, más que declaraciones políticas, su objetivo debe orientarse a afirmar a la persona concreta, su común dignidad humana, en formas de participación e inclusión. Por esta razón, profundizar en esta temática resulta un asunto de primer orden, en la medida en que aborda una esfera de la justicia caracterizada por una complejidad y una especificidad que demandan una especial sensibilidad y apertura hacia otras perspectivas.

La experiencia de las emociones y de la complejidad de la condición humana permiten pensar más allá de nuestra idea de justicia, abstraída de la variabilidad de la existencia, de las fronteras de la persona, insensible frente a las ausencias y carencias del espíritu y del cuerpo. La fragilidad de la vida, la fragilidad de la condición humana (Nussbaum, 2014), carácter decisivo de los asuntos humanos (Arendt, 2009), de la discapacidad misma, implica enfrentarse a un mundo más complejo, en el que la libertad humana es frágil (Dennett, 2004, p.340), donde lo normal aparece distante, ausente. Es enfrentarse a la ausencia, en la que lo humano se oculta o se elimina (Todorov & Ubasart, 2010) y el otro no resulta hábil para la discusión.

De ahí la necesidad de tratar esta temática como un marco de justicia a partir de la fenomenología que especifica la dinámica de la discapacidad, un reto imperioso para nuestras actuales sociedades del desprecio. Generar un cambio de perspectiva, desde una

complementación teórica, resulta de la necesidad de hacer justicia a una población que ha padecido un largo camino de injusticias y de reconocer la común dignidad como premisa antropológica, cuya adscripción surge del deber de reconocimiento que todos nos debemos. Adscribirle dignidad al ser humano viviente es algo así como ponerle una etiqueta de valor no negociable, irrenunciable, ineliminable e inviolable, que veda todo intento de auto o heterodeshumanización (Garzón, 2006). Por lo tanto, al reconocer adscribo dignidad a la persona con discapacidad, surge de ahí un espacio de apertura para la expansión de sus capacidades en formas de participación e inclusión. Reconocer puede ser “también una manera de afirmar nuestra dignidad y nuestra identidad ante nosotros mismos” (Todorov & Sobregués, 2011, p.86).

Cuando la persona con discapacidad es reconocida, surge un espacio de apertura y de posibilidades (deriva el impulso de la libertad, el <<aguijón>> de autoafirmarse (Sloterdijk, 2012); y cuando el reconocimiento conlleva a una mutualidad o implicación, se abre paso a la performatividad, toda vez que el mismo acto de reconocer –como acción moral– implica hacer justicia a la persona con discapacidad. En consecuencia, reconocer tiene una connotación de metacción, puesto que performativamente se está afirmando a la persona con discapacidad; por medio del diálogo inclusivo se le está comunicando comprensión y apoyo. En consecuencia, la performatividad crea condiciones de posibilidad, a través de su poder transformador de la subjetividad.

Estos argumentos plantean la necesidad de generar un nuevo discurso de los derechos, a partir de un marco de paradigmas teóricos, en este caso desde la experiencia de la discapacidad, las intuiciones y el análisis de las perspectivas defendidas para la materialización de la justicia. Esto muestra que resulta necesario actualizar el discurso de los

derechos, en el que las discusiones sobre la justicia brinden espacios de apertura a otros paradigmas que, por su complejidad y especificidad, fueron excluidos de la discusión y de las posibilidades de deliberación y de la resonancia de la acción moral. Por lo tanto, el objetivo de la justicia, siguiendo el espíritu de estos argumentos, consiste en generar las condiciones para el empoderamiento de las personas con discapacidad al crear capacidades de ser y hacer.

El empoderamiento representa el aspecto distintivo frente a los demás enfoques acerca de la justicia, por lo que avanzar en esta perspectiva resulta necesario para salvar la democracia, donde la diferencia sea el espacio común, el elemento que asegure y justifique un marco de justicia como el que aquí se defiende, por un lado, y el camino de las personas con discapacidad a participar de sus emociones y en los distintos espacios para influir en la toma de decisiones, por otro. Salvar la democracia, en una época de grandes desafíos, es un asunto de crear oportunidades para todos, donde la perspectiva hacia la deliberación y la participación puede ayudar a la democracia a hacer frente a las injusticias que impiden la creación de capacidades que permitan a las personas con discapacidad influir en el rumbo de la vida democrática (Della Porta, 2013).

El empoderamiento no solo constituye un aspecto de la justicia, también expresa un fuerte carácter político. Por lo que conjugando justicia y política podrá avanzarse en el camino de la consolidación del objetivo de crear capacidades para la participación y la comunicación; lo cual demanda un cambio de actitudes y el impulso de prácticas performativas e inclusivas, removiendo las barreras actitudinales y físicas que impiden a las personas con discapacidad la realización de sus derechos (Kanter, 2015). El objetivo del empoderamiento, de acuerdo con estos planteamientos, será conducir a una conciencia de sí, a un yo propio (Dennett, 2004, 276), a una adopción autónoma de decisiones; que las

personas con discapacidad puedan acceder al sistema de justicia para la defensa de sus derechos, que tengan la posibilidad de vivir en comunidad, perseguir sus intereses y sus sueños, para participar en el desarrollo de la vida social.

En un plano más relativo al yo y pensando en los diversos tipos de variabilidad de la condición humana, como en el caso de la diversidad intelectual y mental, las acciones de empoderamiento deben ir encaminadas al cultivo de las emociones. Que la persona con discapacidad sienta la presencia de los sentimientos y las emociones del sujeto reconocedor. En este ámbito se constituyen espacios de comunicación intersubjetiva, que abren la oportunidad para la constitución de un yo consciente del mundo que nos rodea y participar de la acción comunicativa, donde el sujeto reconocedor se convierte en reconocido, y ambos se coconstituyen dentro del ámbito de la democracia comunicativa.

La teoría de los derechos no puede dejar de advertir esa esfera, la esfera de la diversidad humana. Una teoría que se construyó a partir de una sola moralidad; una teoría que avanzó en un marco encaminado a la promoción de nuestra común dignidad; una teoría donde la justicia se basa más en la compensación que en la constitución del sujeto a través de la creación de capacidades; una teoría donde lo diverso no se ha encontrado hasta ahora dentro de sus principales preocupaciones, relegándolo a otros ámbitos con enfoques asistenciales; una teoría que ha estado al margen de las fronteras de la justicia, debe ahora apoyar decididamente al reconocimiento desde la diferencia de las personas con discapacidad, para garantizar su plena participación, en igualdad de condiciones, en todas las decisiones de la vida social y democrática y en el desarrollo de sus propias opciones vitales.

CONCLUSIONES

1.- El reconocimiento de las personas con discapacidad, a través de la creación de capacidades para comunicarse y participar dentro de la sociedad, exige pensar en los derechos como prerrogativas para el cultivo de la humanidad, donde lo diverso sea una esfera de especial interés. En este sentido, es necesario pensar en una sociedad de oportunidades, donde la igualdad compleja sea el referente más importante para el logro de una sociedad justa; en la cual la accesibilidad universal, los diversos modelos de apoyo y la apertura al ámbito de las posibilidades sea el escenario en el que las personas con discapacidad puedan ser dueñas de sus emociones y sentimientos, captar y percibir el mundo y avanzar hasta alcanzarlo.

2.- Es complejo dejar de lado los miedos por las barreras físicas, institucionales o actitudinales, por la incomprensión. Es un reto que en la mayoría de los casos implica una renuncia, tomar distancia del mundo, de la sociedad del desprecio. No obstante, un marco de justicia consciente de esta realidad, sensible a esta fenomenología, debe servir para cambiar la realidad que viven muchas personas con discapacidad en el mundo. La idea es afirmar la diferencia dentro de la dinámica democrática y transformar la realidad de la marginación en procesos para la comunicación y la deliberación, de los cuales las personas con discapacidad se encuentran actualmente excluidas.

3.- El cosmopolitismo requiere un marco de realización y el enfoque de las capacidades y su aplicación dentro del terreno de la discapacidad requiere un marco de operatividad. En este sentido, ha quedado establecido a lo largo de esta tesis que el enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia resultan

consecuentes con esas demandas, que las capacidades se constituyen intersubjetivamente y que una política de la diferencia permite su expansión en formas de participación.

4.- Apelar a los sentimientos y a las emociones debe ser una preocupación dentro de la tendencia de apertura hacia nuevas esferas de justicia. De esto depende el futuro de los derechos como instituciones necesarias para hacer posible la vida digna en un mundo interconectado, pero con profundos desfases -que hacen difícil la realización de la justicia respecto a las personas con discapacidad-.

5.- No se ha de buscar solo la operatividad de los derechos, también se ha de pretender, desde la esfera de la diversidad, compartir algunas bases necesarias para hacer esa diversidad posible en un mundo más justo. En este sentido, hacer la diversidad posible implica hacer posible la justicia global, donde se pone especial atención en que un marco de justicia no se consigue con la simple distribución de bienes, ni eludiendo el reconocimiento de las personas con discapacidad sobre una base de operatividad meramente asistencial, sin alcances para el cultivo de la humanidad de esta parte de la sociedad. Hacer justicia conforme a la diversidad supone poner especial atención en el desarrollo de agencia, aspecto que incluye la agencia moral. En esta línea se justifica la necesidad de repensar la forma de fundamentar y de hacer operativos los derechos humanos, a fin de que respondan a aquellas demandas que se presentan por fuera del paradigma de la justicia distributiva, a aquellos reclamos que surgen dentro de la esfera de la diversidad.

6.- Es necesario atender adecuadamente, desde lo más profundo de la fenomenología de la discapacidad, a aquellas demandas de las personas con discapacidad que jamás son escuchadas, al silencio de sus voces que no encuentran interlocutor, a su esperanza de

alcanzar la libertad para participar como lo hace el resto de la sociedad. Su ausencia ha de ser llenada por la esperanza de sentir, de construir el destino, de cumplir los sueños en espacios de oportunidad. Para ciertos paradigmas esto no es una cuestión de derechos, pero para las personas con discapacidad no solo es una cuestión de derechos, es la vida misma y el germen de los derechos está fundado en ello, en hacer posible la vida digna. Este debe ser el objetivo de toda sociedad democrática, cimentada en el respeto por la dignidad humana y en el reconocimiento de las diferencias. Para tal efecto, es necesario reinterpretar el papel de las instituciones y de la democracia.

7.- Participar de las emociones y de la posibilidad de construir subjetividades, a partir de un escenario de reconocimiento de las capacidades, debe ser el marco que fundamente la defensa y protección de los derechos de las personas con discapacidad, a fin de evitar la inoperatividad del actual paradigma de justicia y que estas continúen confinadas dentro de las barreras de la incomprensión y del desprecio. Percibir el mundo, compartir el mismo escenario con el resto de la ciudadanía, tener la posibilidad de lograr metas y participar en la reivindicación de sus derechos, son algunos de los principales objetivos de las personas con discapacidad, por lo que afirmar su igual dignidad como premisa antropológica justifica realizar esfuerzos para fundamentar y defender institucionalmente sus derechos.

8.- La perspectiva participativa se constituye en fundamento para repensar la justicia social, generando espacios para la autonomía, la comunicación social y la igualdad de oportunidades, en los cuales las personas con discapacidad puedan formar sus preferencias y tener igualdad de expresión (Sinclair, 2012). Por lo que un marco de justicia que afirme la diferencia servirá de fundamento para el reconocimiento social y la promoción de la ciudadanía diferenciada a partir de nuestra común dignidad.

9. – Conforme a la necesaria nueva forma de ver el derecho, y por consiguiente los derechos fundamentales de las personas con discapacidad, se entiende que el derecho ha de garantizar el reconocimiento de la diferencia y la prioridad de ofrecer un marco renovado para la fundamentación de los derechos de las personas con discapacidad. En un mundo de leyes con letras amorfas, en un mundo desconectado y cada vez más insensible frente a la diversidad, en un escenario plagado de reificación y desigualdad, los enfoques estudiados aparecen como una nueva luz, que abre pasos para el reconocimiento del otro, de la diferencia, que concibe la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad en formas de comunicación y participación como uno de los más importantes triunfos de la justicia social y de la humanidad.

10.- Los planteamientos desarrollados en la presente tesis doctoral no pretenden proponer la unicidad de un marco de justicia, sino modular algunos de los paradigmas teóricos más importantes, a fin de promover la especificidad de la discapacidad, para crear capacidades para la participación. Esto muestra que la actual tendencia no debe mirar hacia un solo paradigma de justicia. A la hora de promover los derechos de las personas con discapacidad y la complejidad que encierra la diversidad humana, lo adecuado es tener puesta la mirada hacia diversas perspectivas; en la medida que mediante esta estrategia se asegura un marco comprensivo, que responde a la especificidad y a la complejidad de la discapacidad a través de los ajustes que resulten de las demandas de las personas con discapacidad y de las circunstancias históricas.

11.- El desarrollo de la presente tesis ha permitido sentar las bases que evidencian la insuficiencia de un solo enfoque para enfrentar los desafíos morales más importantes de la

sociedad, siendo uno de ellos el de los derechos de las personas con discapacidad. Las estructuras sociales y políticas existentes deben ser fundamentalmente modificadas para asegurar la eliminación de todas las formas de exclusión o barreras institucionales y físicas que impidan el reconocimiento, la promoción de las capacidades y la plena participación de las personas con discapacidad en la vida política y social. En esta medida, pensar en un marco de justicia, a partir del marco de las capacidades humanas, el reconocimiento y la política de la diferencia, brinda bases serias acerca del logro de la justicia social en las sociedades.

12.- A lo largo de la tesis se han expuesto razones que permiten defender un marco interdisciplinario de justicia, mediante la integración de la intersubjetividad y la política de la diferencia con el enfoque de las capacidades. Esta propuesta proporciona una explicación precisa de la acción colectiva en la expansión de la libertad individual, lo que permite: a) evaluaciones más precisas de la justicia, b) un mejor diseño de las políticas sociales y c) una adaptación adecuada de las políticas sociales a la tradición local. El modelo capacidades-reconocimiento, más el componente participativo –dentro de la afirmación de la diferencia–, proporciona la base para ello. Al entender el reconocimiento como un marco para la expansión de las capacidades de las personas con discapacidad, se pueden tomar medidas para mitigar, si no resolver totalmente, las injusticias contra las luchas por la redistribución, la negación de la participación y las formas de discriminación frente a la especificidad de la discapacidad.

13.- Un enfoque integrado para el desarrollo de las capacidades, el reconocimiento real de las personas con discapacidad y la participación de estas dentro de la sociedad, constituye un importante aporte para los derechos de las personas con discapacidad y

representa uno de los principales retos para la teoría de la justicia. En la tesis se ha expuesto un marco teórico que responde a la especificidad de la discapacidad; es decir, una teoría específica de la justicia que brinda elementos para desarrollar un marco que parta del reconocimiento de la vulnerabilidad, la creación de capacidades y la promoción de la participación de las personas con discapacidad.

14.- En la tesis se mostró cómo el enfoque de las capacidades se ha planteado como una construcción teórica para deconstruir los modelos teóricos que en épocas recientes se habían utilizado para tratar los aspectos atinentes a las personas con discapacidad. Conforme a esos modelos, se realizaban desarrollos teóricos fuera de la persona, desde métricas no consecuentes con el desarrollo o expansión de las capacidades, ni sensibles a las variables que por diversos factores pueden llegar a limitar capacidades que, de alguna u otra forma, influyen en el desarrollo de la libertad de cada persona. Para llenar ese vacío se vio cómo Sen y Nussbaum, y la mayoría de los autores analizados, han contribuido al tratamiento de la especificidad de la discapacidad, al aportar una solución específica para el cultivo de las capacidades como un tema de justicia; mientras que Rawls y Dworkin no brindan una solución frente al marco que ocupa este trabajo: el florecimiento humano, la expansión de las capacidades. En esta línea, uno de los aspectos más importantes que se ha podido establecer en la tesis es que la principal demanda que emerge de las capacidades es su reconocimiento, al considerar que las capacidades son titulaciones fundamentales, requisitos fundamentales de una vida con dignidad y que a la vez dan forma y contenido a la idea de dignidad. La conexión con el proyecto de Honneth, a través de la intersubjetividad, permitió especificar la autonomía de reconocimiento recíproco, a través del conjunto de capacidades elementales mencionadas por Sen; tal especificación refleja el papel constitutivo de la libertad.

15.- Al estudiar los temas relativos al reconocimiento de las personas con discapacidad, se demostró que una teoría actual de la justicia no puede ser plausible como una teoría moral si dentro de su marco excluye a las personas en función de sus capacidades. Para muchas personas con discapacidad o sus defensores, lo que parece estar mal con las teorías estándar de la justicia -de manera especial respecto a los casos de profundas discapacidades cognitivas- es que no abordan de manera adecuada o segura el reconocimiento de la vulnerabilidad, los derechos, los intereses y las demandas de las personas con discapacidad. En este sentido, resulta necesario introducir una perspectiva ética para el reconocimiento de la igual dignidad de las personas con discapacidad, la relevancia moral de sus emociones y la apertura hacia formas no verbales de comunicación. Esta perspectiva se ha encaminado al reconocimiento de la especificidad y de la igual dignidad de las personas con discapacidad, así como a la promoción de sus derechos, al concebir un marco cosmopolita dirigido a la creación de capacidades, a través de la ética del reconocimiento y de la garantía del ejercicio de la participación desde la especificidad de la discapacidad. Una especificidad que ha inspirado el proceso de especificación mediante la asignación de “derechos a sujetos específicos”.

16.- En la tesis se mostró que la versión del reconocimiento de la autonomía está muy cerca de la versión de Sen, debido a su creciente énfasis en la agencia humana. En este sentido, se estableció que el enfoque de las capacidades, como marco de justicia, se complementa con la teoría del reconocimiento de Axel Honneth; en la medida en que las capacidades se constituyen intersubjetivamente, es decir, que una misma capacidad básica va expandiéndose con cada una de las esferas de reconocimiento. De esta manera, se ha establecido que la conexión con el proyecto de Honneth ha permitido especificar la autonomía de reconocimiento, a través del conjunto de capacidades, lo que refleja el papel

constitutivo de la libertad. Con esta perspectiva se ha demostrado que cuando las personas con discapacidad persiguen el reconocimiento de su derecho a participar en la vida social, lo que buscan son las mismas libertades de participación social disfrutadas por el resto de las personas de la sociedad; y que para ello se debe fomentar la inclusión, lo que permite cultivar las capacidades de las personas con discapacidad a través del ejercicio de políticas de reconocimiento y participación.

17.- En esta tesis también se ha logrado generar algunas bases para concebir una perspectiva ampliada, situada o extendida de la justicia, donde el cultivo de la imaginación, la performatividad y la educación de las emociones de las personas con discapacidad implica una apertura hacia la narración de sí mismas, a través del reconocimiento y de la comunicación intersubjetiva; lo cual resulta importante para hacer realidad la justicia social y la apertura hacia la democracia comunicativa mediante la ampliación de la democracia deliberativa. Este trabajo ha reivindicado varios aspectos necesarios que no se pueden pasar por alto si se quiere hacer realidad un marco de justicia sintonizado con las demandas de las personas con discapacidad. Se ha establecido que un marco de justicia para la especificidad de la discapacidad no puede pasar por alto la importancia del cultivo de la imaginación así como de otras formas de comunicación de las experiencias; con lo que se podrá atender a aquellos reclamos que no son verbalizados y que solo pueden ser traducidos a través del reconocimiento de las emociones. De esta manera, se genera un marco específico de justicia, para la la apertura del yo consigo mismo y de la alteridad para la comunicación intersubjetiva.

18.- Los análisis realizados en la tesis han permitido establecer que la política de la diferencia comparte aspectos comunes con el enfoque de las capacidades y la teoría del

reconocimiento. Sin duda, el reconocimiento intersubjetivo permite el cultivo de las capacidades y la expresión de estas en formas participación o comunicación performativa, al ampliar las fronteras de la justicia y propiciar la participación y otras formas de comunicación no verbal. Y dichos análisis también han permitido establecer que la participación puede ser considerada como un derecho fundamental en sí mismo, así como un medio para lograr otros derechos. Las prácticas participativas pueden implicar una transferencia de poder a las personas con discapacidad y, por lo tanto, pueden tener un valioso impacto en términos de cambio sociocultural, representado en formas de reconocimiento de su personalidad y en la consecución de un mayor respeto como ciudadanos y titulares de derechos.

19.- Esta tesis ha establecido por lo menos tres bases teóricas –la política de la diferencia, el enfoque de las capacidades y la teoría del reconocimiento- para propiciar la inclusión y la imaginación de las personas con discapacidad en la participación de la vida social, haciendo necesario introducir los fundamentos de la política de la diferencia, de manera que se reconozca la deliberación en formas no verbales. Esto ha generado la necesidad de ampliar la democracia dentro de una connotación comunicativa, que considere una sociedad asimétrica, el ejercicio de la performatividad, el respeto y la dignidad de las personas con discapacidad; de manera que se desafía la vieja idea acerca de la redistribución como clave para la justicia. En este sentido, en la tesis se ha introducido un ideal emancipatorio - participativo que sienta las bases para potencializar las capacidades de las personas para participar, la interacción y la imaginación narrativa. De esta manera, se considera que un adecuado marco de justicia también debe referirse a las condiciones institucionales necesarias para el desarrollo de las capacidades.

20.- Con lo defendido en la tesis, se encuentra que pensar en la participación – comunicación– desde la perspectiva del enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia, abona el terreno tanto para el desarrollo de la agencia moral, para hacer frente a las injusticias producto de la discriminación y la opresión; como para determinar la responsabilidad de quienes tengan a cargo la materialización de la justicia; como para la consolidación de un marco real de defensa y protección de los derechos de las personas con discapacidad. Sin duda, el marco actual de justicia no solamente resulta injusto para las personas con discapacidad, sino también para el resto de las personas en situación de vulnerabilidad y para la sociedad en general. En la actualidad, las principales reclamaciones de justicia de las personas con discapacidad no son tenidas en cuenta, por lo que se hace necesario diseñar un marco de justicia de naturaleza interdisciplinaria, fiel a las preocupaciones y a las demandas de la población con discapacidad. De esta manera, generar un entendimiento comprensivo desde la complejidad y la particularidad de la discapacidad puede servir para consolidar un marco serio de justicia tanto para el resto de la ciudadanía en situaciones de vulnerabilidad como para la sociedad en general.

21.- En la tesis se ha mostrado la necesidad de profundizar en el análisis de planteamientos que permitan trazar un marco teórico de operatividad a partir de la consideración del enfoque de las capacidades, la teoría del reconocimiento y la política de la diferencia; así como ponerlo en práctica a través de la inclusión y la comunicación performativa, mediante la implementación de la accesibilidad universal y los necesarios ajustes razonables y apoyos para la toma de decisiones, la apertura a los distintos modos de comunicación y a la promoción de las relaciones sociales como fuentes para el desarrollo de las capacidades y el ejercicio de la agencia. De ahí, que para que la democracia sirva al propósito emancipatorio, a la valorización de la persona, necesita ser reinventada hacia una

perspectiva “contextual y genuinamente intersubjetiva”, que considere las especificidades de la persona con discapacidad y las diversas formas de comunicación intersubjetiva.

22.- En el desarrollo de la presente tesis doctoral también se ha puesto la mirada en la obligación moral que existe en las democracias de promover las capacidades de las personas con discapacidad, cuya dignidad reivindica ser reconocida a través de la promoción y el cultivo de su humanidad, con el empoderamiento de las mismas para poder realmente desarrollar sus capacidades, comunicarse con los demás y participar en las distintas esferas de la vida social.

REFERENCIAS

- Aguilar, M. (2009). *Condición hermenéutica: Condición de la amistad*. En: M. Cepeda & R. Arango (comp.) (Ed.), *Amistad y alteridad: homenaje a Carlos B. Gutiérrez*. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO, Departamento de Filosofía, Ediciones Uniandes.
- Alexander, J. M. (2008). *Capabilities and Social Justice. The Political Philosophy of Amartya Sen and Martha Nussbaum*. Aldershot: Ashgate.
- Alkire, S. (2002). *Valuing freedoms: Sen's capability approach and poverty reduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Alkire, S. (2005a). Why the Capability Approach? *Journal of Human Development*, 6(1), 122. doi:10.1080/146498805200034275
- Alkire, S. (2005b). *Instrumental Freedoms and Human Capabilities*. Michigan State University.
- Alkire, S. (2008). Using the capability approach: Prospective and evaluative analyses. In S. Alkire & M. Qizilbash (Ed.), *The Capability Approach: Concepts, Measures and Applications*. Cambridge: Cambridge University Press 2008.
- Allan, J. (2003). Spaces of democracy. Geographical perspectives on citizenship, participation and representation. *Inclusive Education: Cross cultural perspectives*, 2,5.
- Anderson, E. (2013). *The Imperative of integration*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Andersen, J. & Siim, B. (Eds.). (2004). *The politics of inclusion and empowerment. Gender, class and citizenship*. Basingstoke, U. K.: Palgrave Macmillan.

- Anderson, J. (1995). *Translator's Introduction to Axel Honneth, The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Mass: Blackwell.
- Anderson, E. (2010) Justifying the capability approach to justice. In *Measuring justice. Primary goods and capabilities*, edited by Harry Brighouse and Ingrid Robeyns. Cambridge: Cambridge University Press,
- Anderson, J. (2014) Autonomy and vulnerability entwined. En: C. Mackenzie, W. Rogers, & S. Dodds (Ed.). *Vulnerability: new essays in ethics and feminist philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Anderson, J. & Honneth, A. (2005). Autonomy, vulnerability, recognition and justice. In J. Christman & J. Anderson (Eds.), *Autonomy and the challenges to liberalism: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anderson, J. (1995). *Translator's Introduction to Axel Honneth, The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, Mass: Blackwell.
- Anderson, J. & Honneth, A. (2005). Autonomy, vulnerability, recognition and justice. In J. Christman & J. Anderson (Eds.), *Autonomy and the challenges to liberalism: New Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anderson, J. (2014) Autonomy and vulnerability entwined. En: C. Mackenzie, W. Rogers, & S. Dodds (Ed.). *Vulnerability: new essays in ethics and feminist philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Ansuátegui, F. J. (1994). Orígenes doctrinales de la libertad de expresión. *Boletín Oficial del Estado, BOE*. Universidad Carlos III de Madrid.
- Ansuátegui, F. J. (2010). Argumentos para una teoría de los derechos sociales. En: S. Ribotta, & A. Rossetti (Eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*. Madrid: Dykinson.

- Ansuátegui, F. J. (2012). Derechos fundamentales y dignidad humana. *Papeles El Tiempo de los derechos*, (10), Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas.
- Añón Roig, M. & García Añón, J. (2004). *Lecciones de derechos sociales*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Appadurai, A. (2007). El rechazo de las minorías. *Ensayo sobre la geografía de la furia*. España: Tusquets.
- Appiah, K. A. (2012). *Cosmopolitismo: La ética en un mundo de extraños*. Madrid: Katz Editores.
- Arango, R., Granados, M., Grondin, J. & Alemán, C. (2009). *Amistad y alteridad: homenaje a Carlos B. Gutiérrez*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO, Departamento de Filosofía, Ediciones Uniandes.
- Arango, Rodolfo (ed.) (2007) *Filosofía de la democracia: Fundamentos conceptuales*. Bogotá, D.C: Siglo del Hombre Ediciones Uniandes, CESO.
- Arango, R. (2005). Presentación de la obra de Martha Nussbaum: Capacidades como titulaciones fundamentales: Sen y la justicia social, 1, 10.
- Arcos, F. (2009). *La justicia más allá de las fronteras: Fundamentos y límites del cosmopolitismo*. Valencia: PUV Tirant lo Blanch.
- Arditi, B. (2000). El reverso de la diferencia. En B. Arditi (Ed.), *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Arendt, H. (1976). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt (1951).
- Arendt, H. (1981). *La vie de l'esprit*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Arendt, H. (1995). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Arendt, H. (1998). *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu* (trad. Carmen Corral y Fina Birulés). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2003). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2005). *The promise of politics*. New York: Schocken.
- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós
- Arendt, H. (2010). *Lo que quiero es comprender. Sobre mi vida y obra*. Madrid: Trotta.
- Aristizabal, P. (2012) *Solipsismo y las relaciones de intersubjetividad*. Colombia: San Pablo.
- Arneson, R. (2004). Distributive Justice and the Capabilities Approach. Paper presented at the *Annual Meeting of the American Political Science Association*, Hilton Chicago and the Palmer House Hilton, Chicago, Illinois. Versión online: http://www.allacademic.com/meta/p59049_index.html.
- Avritzer, L. (2009). *Democracy and the public space in Latin America*. Princeton: Princeton University Press.
- Azzopardi, A. (2012). *Spaces for inclusive communities. Reflections on contemporary society*. En: G. Shaun & A. Azzopardi (Eds.), *Inclusive Communities: A Critical Reader*. Rotterdam: Sense Publishers.
- Balibar, E. (2014). *Equaliberty: Political essays*. Durham: Duke University Press.

- Ballard, K. (2003) Including ourselves: Teaching, trust, identity and community. In: J. lan (Eds.), *Inclusion, participation, and democracy: What is the purpose*. Dordrecht Boston: Kluwer Academic Publishers.
- Baraldi, C. & Iervese, V. (2014). Observing children's capabilities as agency. En: Stoecklin, D. & Bonvin. (Eds.), *Children's rights and the capability approach: challenges and prospects*. Dordrecht: Springer.
- Bárcena, F. (2006). Hannah Arendt: Una filosofía de la natalidad. *Athena Digital*, (11).
- Barranco, M. C. (2000). *Diversidad de situaciones y universalidad de los derechos*. Madrid: Dykinson.
- Barranco, M. C. (2010). Exigibilidad de los derechos sociales y democracia. En: S. Ribotta, & A. Rossetti. (Ed.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*. Madrid: Dykinson.
- Bartolomé, C. (2008). Identidades políticas y sujetos sociales. El espectro de nuevos autoritarismos. En: R. Beltrán & D. Segura (Eds.), *De identidades: Reconocimiento y diferencia en la modernidad líquida*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Bartra, R. (2007). *Antropología del cerebro: La conciencia y los sistemas simbólicos*. México, D.F., Valencia, España: Fondo de Cultura Económica. Pre-Textos.
- Bass, J. M., Nicholson, B. & Subrahmanian, E. (2013). A framework using institutional analysis and the capability approach in ICT4D. *Information Technologies & International Development*, 9(1).
- Bauman, Z. (2011) *La sociedad sitiada*. México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Becker, L. (2005). Reciprocity, justice, and disability. *Ethics*, 116(1). Symposium on Disability. The University of Chicago Press.
- Bell, R. (2007). *Rethinking justice: Restoring our humanity*. Lanham: Lexington Books.

- Benhabib, S. (1992). *Situating the self: Gender, community and postmodernism in contemporary ethics*. New York: Routledge.
- Benhabib, S. (1996). *The democratic moment and the problem of difference, Democracy and Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Benhabib, S. (2001). Judgment, Imagination, and Politics: Themes from Kant and Arendt. En R. Beiner & J. Nedelsky. (Ed.), *Judgment, imagination, and politics: themes from Kant and Arendt*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Benhabib, S. (2002). *The Claims of culture: Equality and diversity in the global era*. Princeton, New York: Princeton University Press.
- Benhabib, S. (2004). *The rights of others: Aliens, residents and citizens*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Benhabib, S. (2005). *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa.
- Benhabib, S. (2006). *El ser y el otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Gedisa.
- Benhabib, S. (2010). Cosmopolitanism after Kant: Claiming rights across borders in a new century. En K. Tunstall. (Ed.), *Self-evident truths? Human rights and the enlightenment (The Oxford Amnesty Lectures)*. Londres: Bloomsbury Academic.
- Benhabib, S. (2013). *Dignity in adversity: Human rights in troubled times*. New York, NY: John Wiley & Sons.
- Berges, S. (2007). Why the Capability Approach is Justified? *Journal of Applied Philosophy*, 24(1).
- Bernardini, P. (2010). Human dignity and human capabilities in Martha C. Nussbaum. *Iustum Aequum Salutare*, 6(4).

- Bérubé, M. (2003). Citizenship and disability. *Dissent*, (Spring). Recuperado de http://www.alternet.org/story/15809/citizenship_and_disability
- Bérubé, M. (2010) *Equality, freedom, and/or justice for all: A response to Martha Nussbaum*. En: E.F. Kittay & L. Carlson (Eds.), *Cognitive disability and its challenge to moral philosophy*. New York: John Wiley & Sons.
- Bettelheim, B. (2012). *La fortaleza vacía. Autismo infantil y el nacimiento del yo*. Barcelona: Paidós.
- Bifulco, L. (2013). Citizen participation, agency and voice. *European Journal of Social Theory*. 16(2).
- Biggeri, M., Ballet, J. & Comim, F. (2011). *Children and the Capability Approach. Studies in Childhood and Youth*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Bilbeny, N. (1999). *Democracia para la diversidad*. Barcelona: Ariel.
- Birdsall, W. F. (2014). Development, human rights, and human capabilities: The political divide. *Journal of Human Rights*, 13(1).
- Birmingham, P. (1996). *Hannah Arendt and human rights: The predicament of common responsibility*. Indiana: Indiana University Press.
- Birulés, F. & Di Tullio, A. (2011). Entrevista con Martha C. Nussbaum: Sin una ciudadanía independiente no podemos hablar de democracia, sino de alguna forma de fascismo. *Barcelona Metròpolis. Revista de Informació y Pensamiento Urbanos*, (81), 20.
- Block, P., Kasnitz, D., Nishida, A. & Pollard, N. (2015). Occupying Disability: An Introduction. En: P. Block (Ed.), *Occupying disability: Critical approaches to community, justice, and decolonizing disability*. Dordrecht: Springer.

- Blumenberg, H. (2013). *Teoría del mundo de la vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boaventura De Sousa, S. (2014). *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Madrid: Trotta.
- Bobbio, N. (1997) *El futuro de la democracia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica
- Bohman, J. (1996). *Public deliberation: Pluralism, complexity, and democracy*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Bohman, J. (2007). *Democracy across borders from Dêmos to Démoi*. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Bostrom, N. (2008). Dignity and Enhancement. *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*. Washington, D.C.: Oxford Future of Humanity Institute.
- Bourguignon, F. (2015). *The globalization of inequality*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- Brandom, R. (2005). *Hacerlo explícito: Razonamiento, representación y compromiso discursivo*. Barcelona: Herder.
- Brettschneider, C. L. (2007). *Democratic rights: The substance of self-government*. Princeton: Princeton University Press.
- Brock, G. (2009). *Global justice: A cosmopolitan account*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Broncano, F. (2013). *Sujetos en la niebla. Narrativas sobre la identidad*. Barcelona: Herder.

- Bronwyn, D. (2014) *Foreword*. In: M. Pallotta-Chiarolli & B. Pease (Eds), *The politics of recognition and social justice: Transforming Subjectivities and New Forms of Resistance*. London-New York: Routledge.
- Brooks, T. (2007). *Hegel's political philosophy: A systematic reading of the philosophy of right*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Brooks, T. (2011). *Capabilities*. International Encyclopedia of Ethics: Hugh LaFollette.
- Brooks, T. (2012). *Justice and the capabilities approach*. Farnham, Surrey, England Burlington, VT: Ashgate.
- Browning, G. (2013). The recognition of globalization and globalization of recognition. En: T. Burns & S. Thompson (Eds.), *Global justice and the politics of recognition*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Bruni, L.; Comim, F. & Maurizio, P. (2009). Introduction. En: L. Bruni, F. Comim & M. Pugno, (Eds.), *Capabilities and happiness*. Oxford: Oxford University Press.
- Burchardt, Tania and Hick, Rod, (2017), *Inequality and the capability approach*, CASE Papers, Centre for Analysis of Social Exclusion, LSE.
- Buhlungu, S. (2004). Reinención de la democracia participativa en sudáfrica. En: De Sousa Santos, Boaventura (coord.) *Democratizar la democracia: Los caminos de la democracia participativa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Burke, T. (2011). *Concept of justice: Is social justice just?* (Continuum Studies in Political Philosophy). New York: Continuum Publishing.
- Burkey, S. (1993). *People first. A guide to self reliant participatory rural development*. London: Zed Books.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Butler, J. (2012). *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Campoy, I. (2004a) Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos. *Anuario de Filosofía del Derecho*, (21), 145.
- Campoy, I. (2004b) Reflexiones acerca de los derechos de las personas con discapacidad. En: I. Campoy (coord.) *Los derechos de las personas con discapacidad: Perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas*. Madrid: Dykinson.
- Campoy, I. (2006a). *La fundamentación de los derechos de los niños: Modelos de reconocimiento y protección*. Madrid: Dykinson.
- Campoy, I. (2006b) El debate sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración. En: I. Campoy (coord.) *Una discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*. Madrid: Dykinson,
- Campoy, I. (2016) *El derecho a la educación de las personas con discapacidad. De la educación especial a la educación inclusiva. Los derechos de las personas con discapacidad: la educación inclusiva*. Defensor del Pueblo, Universidad de Alcalá.
Recuperado de https://www.defensordelpueblo.es/wp-content/uploads/2016/05/Educacion_inclusiva_30_mayo_Ignacio_Campoy.pdf
- Camps, V. (2010). El ejercicio cívico de la libertad de expresión. En V. Camps. (Ed.). *Democracia sin ciudadanos*. Madrid: Trotta.
- Camps, V. (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder.
- Capella, J. (2005). *Los ciudadanos siervos*. Madrid: Editorial Trotta.
- Capra, F. (2010). *La trama de la vida. Una perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona: Anagrama.

- Carlson, L. (2003). Rethinking normalcy, normalization, and cognitive disability. In: R. Figueroa & S. Harding (Eds.), *Science and Other Cultures: Issues in Philosophies of Science and Technology*. New York, NY: Routledge.
- Carr, L., Darke, P. & Kuno, K. (2008). *Training Them and Us: A Guide to Social Equality for Society*. Kuala Lumpur: Utusan Publications.
- Carr, G. (2011). Remapping the Irish Border. En: K. James-Chakraborty & S. Strümper-Krobb, (Eds.), *Crossing borders. Space beyond disciplines*. Fráncfort: Peter Lang.
- Carlson, L. & Kittay, E. F. (2010). *Introduction rethinking philosophical presumptions in light of cognitive disability*. En: E. F. Kittay & L. Carlson. (Ed.), *Cognitive disability and its challenge to moral philosophy*. Wiley-Blackwell.
- Carpenter, M. (2009). The capabilities approach and critical social policy: lessons from the majority world? *Critical Social Policy*, 29(3).
- Castoriadis, C. (2013). *La institucion imaginaria de la sociedad*. Argentina: Tusquets Editores.
- Chaney, P., Hall, T. & Pithouse, A. (2001). *New governance - new democracy?: Post-devolution wales*. Cardiff: University of Wales.
- Cheah, P. (2006). *Inhuman conditions: On cosmopolitanism and human rights*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Cherif, M. (2009). Diálogo de las culturas y la inmigración. En: J. Alemán, et al (Ed.), *Los otros entre nosotros: alteridad e inmigración*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Cigman, R. (Ed.) (2007) *Included or Excluded? The challenge of the mainstream for some SEN children*. London – New Yotk: Routledge.
- Clay-Warner, J. & Hegtvedt, K. A. (2008). *Justice*. Bingley: Emerald Group Publishing Limited.

- Clark, D. A. (2008). The Capability Approach: Its Development, Critiques and Recent Advances. In R. Ghosh, K. R. Gupta & P. Maiti (Eds.), *Development Studies Volume II*. New Delhi, India: Atlantic Books and Distributors.
- Clarke, S. E. (2005). Splintering citizenship and the prospects for democratic inclusion. En: C. Wolbrecht & E. Rodney (Eds.), *The politics of democratic inclusion*. Philadelphia: Temple University Press.
- Clement, T., Bigby, C. (2009). *Group homes for people with intellectual disabilities: Encouraging inclusion and participation*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Clement, T., & Bigby, C. (Eds.), (2009). *Building inclusive communities*. En: *Group homes for people with intellectual disabilities: Encouraging inclusion and participation*. London: Jessica Kingsley Publishers.
- Clifford, S. (2012). Making disability public in deliberative democracy. In: *Contemporary Political Theory*, 11(2).
- Coccia, E. (2011). *Filosofía de la imaginación. Averroes y el averroísmo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Coccia, E. (2011). *La vida sensible*. Buenos Aires: Editorial Marea.
- Cohen, G. (1989). On the Currency of Egalitarian Justice. *Ethics*. 99.
- Cohen, G. (1998). ¿Igualdad de qué? Sobre el bienestar, los bienes y las capacidades. En: A. Sen & M. Nussbaum. *La calidad de Vida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cohen, J. (2007). Deliberación y legitimidad democrática. En: M. Melero & R. Gargarella. *Democracia, deliberación y diferencia*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- Cohen, J. (2008). Democratic equality and respect. *Ethics* 99(4).

- Cole, J. (2008). *Enacting intersubjectivity: A cognitive and social perspective on the study of interactions*, Amsterdam- USA: IOS.
- Collin, F. (2006). *Praxis de la diferencia: Liberación y libertad*. Barcelona Zaragoza: Icaria Editorial Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Comim, F. (June, 2001). Operationalizing sen's capability approach. *Paper prepared for the Conference Justice and Poverty: examining Sen's Capability Approach*. Cambridge.
- Cortina, A. (2009). *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus.
- Cortina, A. (2010). *Justicia cordial*. Madrid: Trotta.
- Crocker, D. A. (2007). Deliberative participation in local development. *Journal of Human Development*, 8(3).
- Crocker, D. A. (2008). *Ethics of global development: Agency, capability, and deliberative democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Csordas, T. J. (2011). *Medios somáticos de atención*, En: S. Citro (Coord.), *Cuerpos Plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Cuenca, P. (2010). Disability and humans rights: A theoretical analysis. *The Age of Human Rights Journal*. 4.
- Cuenca, P. (2012). Sobre la inclusión de la discapacidad en la teoría de los derechos humanos. *Revista de estudios políticos*. 158.
- Cummings, C., Dyson, A. & Millward, A. (2003). Participation and democracy: What's inclusion got to do with it? En J. Allan. (Ed), *Inclusion, participation and*

democracy: What is the purpose? Inclusive Education: Cross Cultural Perspectives.
2, 49.

Cureton, A. & Brownlee, K. (2009). *Disability and disadvantage*. Oxford: Oxford University Press.

Dagsvik, J. K. (2013). Making Sen's capability approach operational: a random scale framework. *Theory and Decision*. 74.

Dahl, R. A. (2012). *La democracia*. Barcelona: Ariel.

Daly, E. (2013). *Dignity rights: Courts, constitutions, and the worth of the human person*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Damasio, A. (2011). *El error de Descartes. La emoción, la razón y el cerebro humano*. Barcelona: Destino.

Damasio, A. (2012). *Y el cerebro creó al hombre: ¿Cómo pudo el cerebro generar emociones, sentimientos, ideas y el yo?* Barcelona: Destino.

Damasio, A. (2013). *En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y de los sentimientos*. Barcelona: Crítica.

Darrah, J., Magill-Evans, J., & Adkins, R. (2002). How well are we doing? Families of adolescents or young adults with cerebral palsy share their perceptions of service delivery. *Disability and Rehabilitation*, 24.

Dean, H. (2009). Critiquing capabilities: The distractions of a beguiling concept. *Critical social policy*, 29(2).

De Asís, R. & Palacios, A. (2007). *Derechos humanos y situaciones de dependencia*. Madrid: Dykinson.

De Asís, R. (2004) La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación. Derecho y poder. En: I. Campoy (coord.) (Ed.), *Los derechos de las personas con discapacidad: Perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas*.

De Asís, R. (2006). Hacia una nueva generalización de los derechos. Un intento de hacer coherente a la teoría de los Derechos. En: I. Campoy (Coord.) (Ed.), *Una Discusión sobre la universalidad de los derechos humanos y la inmigración*. Madrid: Dykinson, Instituto de Derechos Humanos, Bartolomé de las Casas.

De Asís, R. (2007). Derechos humanos y discapacidad. Algunas reflexiones derivadas del análisis de la discapacidad. En: I. Campoy & A. Palacios (coords.) (Ed.), *Igualdad, No discriminación y discapacidad*. Debates del Instituto Bartolomé de las Casas: Madrid.

De Asís, R. (2009). Sobre la capacidad. *Papeles el tiempo de los derechos*, 4. Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas.

De Asís, R. (2013). *Sobre discapacidad y derechos*. Madrid: Dykinson.

De Asís, R. (2016). Accesibilidad, diseño, ajustes y apoyos. *Papeles el tiempo de los derechos. HURI AGE Consolider-Ingenio 2010*, 3. Recuperado de <http://tiempodelosderechos.es/docs/mar10/com2.pdf>

De Lorenzo, R. & Palacios, A. (2005) *Los grandes hitos de la protección jurídica de las personas con discapacidad en los albores del siglo XXI*. Madrid: Revista de Documentación Administrativa. Números 271-272

Della Porta, D. (2013). *Can democracy be saved?: Participation, deliberation and social movements*. Cambridge: Polity.

De Nanteuil, M. (2013). Sobre la utopía. Crítica de la representación política. En: *La democracia insensible. Economía y política a prueba del cuerpo*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

- Deneulin S., Nebel, N. & Sagovsky, N. (2006). *Transforming unjust structures: the capability approach*.
- Deneulin S. & McGregor, J.A. (2010). The capability approach and the politics of a social conception of wellbeing. *European Journal of Social Theory*, 13(4).
- Deneulin, S. (2014). *Wellbeing, justice and development ethics*. London-New York: Routledge.
- Dennett, D. (2000). *La Libertad de acción: un análisis de la exigencia de libre albedrío*. Barcelona: Gedisa.
- Dennett, D. (2004). *La evolución de la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Derrida, J. (1992). *The other heading: Reflections on today's Europe*, (Trans. P-A. Brault & M. B. Naas). Bloomington & Indianapolis: Indiana University.
- De Sousa, R. (1990). *The rationality of emotion*. Cambridge London: MIT Press.
- Deutscher, P. (2002). *A politics of impossible difference: The Later Work of Luce Irigaray*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Dewsbury, G., Clarke, K., Hughes, J., Randall, D. & Rouncefield, M. (2004). The Antisocial Model of Disability. *Disability and Society*, 19(2).
- Douzinas, C. (2000). *The end of human rights: Critical legal thought at the turn of the century*. Oxford Portland, Or: Hart Pub.
- Doyal, Len, & Gough, Ian (1991). *A Theory of Human Needs*. New York: Guilford.
- Dubet, F. (2011). *Repensar la justicia social. Contra el mito de la igualdad de oportunidades*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina.

Duque, F. (2009). Hombres sin rostro. En: J. Alemán, et al (Ed.), *Los otros entre nosotros: alteridad e inmigración*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.

Dri, R. (2008). *La fenomenología del espíritu de Hegel. Perspectiva latinoamericana. Racionalidad, sujeto y poder. Irradiaciones de la fenomenología del espíritu*. Tomo 6. Buenos Aires: Biblos.

Drydyk, Jay. (2008). "How to Distinguish Empowerment from Agency". 5th annual conference of the HDCA, 10-13 September 2008, New Dehli, India.

Drydyk, J. (2011). *Responsible pluralism, capabilities and human rights*. En D. Elson, S. Fukuda-Parr & P. Vizard (Ed.), *Human rights and the capabilities approach; An interdisciplinary dialogue*. New York: Routledge.

Drydyk, Jay. (2011). Development ethics. In D. Chatterjee (Ed.), *Encyclopedia of global justice*. New York: Spring.

Drydyk, Jay. (2012). *A Capability Approach to Justice as a Virtue*. *Ethical Theory and Moral Practice*, 15

Dryzek, J. S. (2007). Deliberative democracy or democratic deliberation? In S.W. Rosenberg (Ed.), *Deliberation, participation and democracy: Can the people govern?*. NY, NY: Palgrave Macmillan.

Dryzek, J. S. (2009). *Democratization as deliberative capacity building*. *Comparative Political Studies* 42(11).

Dubet, François (2011). *Repensar la justicia social*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno.

Dworkin, R. (1975). The Original Position. In: N. Daniels (Ed.), *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls: A Theory of Justice*. Oxford: Basil Blackwell.

Dworkin, R. (1978). *Taking rights seriously*. Cambridge: Harvard University Press.

- Dworkin, R. (2000) *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dworkin, R. (2011). *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel.
- Dworkin, R. (2013). *Taking rights seriously*. London: Bloomsbury Academic
- Ebersold, S. (2007). *Affiliating participation for active citizenship*. Scandinavian Journal of Disability Research, 9(3-4).
- Elster, Jon. (1995). *Justicia Local. De qué modo las instituciones distribuyen bienes escasos y cargas necesarias*, Gedisa, Barcelona.
- Elster, J. (2002). *Alquimias de la mente: La racionalidad y las emociones*. Barcelona: Paidós El Roure Editorial.
- Elster, J. (2004). Emotions and rationality. En: A. Manstead, A. Fischer & N. Frijda (Eds.), *Feeling and emotions. The Amsterdam symposium*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elstub, S. (2008). *Towards a deliberative and associational democracy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Engel, D. & Munger, F. (2010). *Rights of inclusion: Law and identity in the life stories of americans with disabilities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Erevelles, N. (2011). *Disability and difference in global contexts: Enabling a transformative body politic*. New York: Palgrave Macmillan.
- Eroles, C. (2002). La discapacidad como eje de un movimiento social de afirmación de los derechos. En: C. Eroles & C. Ferreres (comps.) (Ed.) *La discapacidad: una cuestión de derechos humanos*. Buenos Aires: Espacio Editorial.

- Esquith, S. (2014). Introduction: Institutions and urgency. En: S. Esquith & F. Gifford (Eds.), *Capabilities, power, and institutions: Toward a more critical development ethics*. University Park, Pa: Pennsylvania State University Press.
- Fascioli, A. (2009). *Autonomía, valores y comunidad*. En A. Cortina y G. Pereira (Ed.), *Pobreza y libertad*. Madrid: Tecnos.
- Fascioli, A. (2011). *Justicia social en clave de capacidades y reconocimiento*. *Areté*, 23(1). Recuperado de http://www.scielo.org.pe/scielo.php?pid=S1016-913X2011000100003&script=sci_arttext
- Feinberg, J. (1980). *Rights, justice, and the bounds of liberty: Essays in Social Philosophy*, Princeton: Princeton University Press.
- Feldman, S. & Gellert, P. (2006). The seductive quality of central human capabilities: sociological insights into Nussbaum and Sen's disagreement. *Economy and Society*, 35(3).
- Ferguson, M. L. (2012). *Sharing democracy*. New York: Oxford University Press.
- Fernández, E. (2000). Derecho y moral. En: G. Peces-Martínez, E. Fernández & R. De Asís (Eds.), *Curso de teoría del derecho*. Madrid: Marcial Pons.
- Ferreres, C. (2002). *El rol de la CTA en la lucha por el reconocimiento de los derechos de las personas con discapacidad. La articulación con otras organizaciones sociales y de personas con discapacidad*. En: Eroles, C., Ferreres, C. (comps.) (Eds.), *La discapacidad: una cuestión de derechos humanos*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Fetscher, I. (1999). *La Tolerancia. Una pequeña virtud imprescindible para la democracia. Panorama histórico y problemas actuales*. Barcelona-México D.F.: Gedisa.
- Fierro, M. A. (2012). El residuo de lo irracional: Reflexiones a propósito de algunos diálogos platónicos. En: A. Lozano-Vásquez (Comp.), *Platón y la irracionalidad*. Bogotá: Uniandes.

- Finke, S. (2010). Political autonomy and moral self-understanding: Kant's Justification of "Substantive Freedom". En: G. Ognjenovic, (Ed.), *Responsibility in context perspectives*. Springer.
- Fitzgerald, R.M., Graham A., Smith, A.B. & Taylor, N.J. (2009). Children's participation as a struggle over recognition. En B. Percy-Smith & N. Thomas (Ed.), *A handbook for children and young people's participation*. London: Routledge.
- Flynn, E. (2015). *Disabled justice?: Access to justice and the UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities*. Farnham, Surrey, UK England Burlington, VT, USA: Ashgate.
- Foisneau L., Hiebaum, C. & Velasco, J. C. (2013). Introduction. En: J.C. Merle (Ed.), *Spheres of global justice. Volume I. Global challenges to liberal democracy. Political participation, minorities and migrations*. Dordrecht London: Springer.
- Formosa, P., (2014). *Nussbaum, Kant, and the capabilities approach to dignity*. Ethical theory and moral practice, Vol. 17, Issue 5, (2014), p.877.
- Forst, R. (2007). First things first: Redistribution, recognition and justification. *European Journal of Political Theory*, 6(3).
- Forst, R. (2005). Justice, morality and power in the global context. En: A. Føllesdal & T. Pogge (Eds.), *Real world justice grounds, principles, human rights, and social institutions*. Dordrecht: Springer.
- Forti, S. (2005). *Vida del espíritu y tiempo de la polis: Hannah Arendt entre filosofía y política*. Madrid: Cátedra.
- Foster, R. (2011). An Adornian Theory of Recognition? A Critical Response to Axel Honneth's Reification: A new look at an old idea. *International Journal of Philosophical Studies*, 19(2).

Fraisse, G. (1991). *Musa de la razón: la democracia excluyente y la diferencia de los sexos*. Madrid: Cátedra Universitat de València Instituto de la Mujer.

Fraser, N. (1996). Redistribución y reconocimiento: Hacia una visión integrada de justicia del género. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 8.

Fraser, N. (1997). From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'postsocialist' age. In N. Fraser, (Ed.). *Justice interruptus*. New York, NY: Routledge.

Fraser, N. (1997). *Justice interruptus: Critical reflections on the postsocialist condition*. London: Routledge.

Fraser, N. (2000). Rethinking recognition. *New Left Review* 3.

Fraser, N. (2001). *Social justice in the age of identity politics: Redistribution, recognition and participation*. En B. Grethe (Ed.). *The Tanner Lectures on Human Values*. Utah: The University of Utah Press.

Fraser, N. (2003). Rethinking recognition: overcoming displacement and reification in cultural politics. In: *Recognition Struggles and Social Movements Contested Identities, Agency and Power*. Edited by: Barbara Hobson. Cambridge: Cambridge University Press.

Fraser, N. & Honneth, A. (2003). *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. Londres, New York: Verso.

Fraser, N. (2005). Mapping the feminist imagination: From redistribution to recognition to representation. *Constellations*, 12(3).

Fraser, N. (2006). "La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación". En N. Fraser & A. Honneth. (Ed.). *¿Redistribución o reconocimiento? Un debate político-filosófico*. Madrid: Morata.

- Fraser, N. (2007). Identity, exclusion, and critique: A response to four critics. *European Journal of Political Theory*, 6(3).
- Fraser, N. (2007). Feminist politics in the age of recognition: A two-dimensional approach to gender justice. *Studies in Social Justice*, 1(1).
- Fraser, Nancy (2008) *Scales of justice: reimagining political space in a globalizing world*. Cambridge: Polity Press.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia*. Barcelona: Editorial Herder.
- Freeman, S. (2006). Frontiers of justice: the capabilities approach vs. contractarianism. *Texas Law Review*, 85(2), 385-430.
- Freeman, L. (2010). Reconsiderando el legado de Hegel: El reconocimiento en el pensamiento de Martin Heidegger. En: M. R. Acosta (comp.) (Ed.), *Reconocimiento y diferencia. Idealismo alemán y hermenéutica: un retorno a las fuentes del debate contemporáneo*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes.
- Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México, D.F: Siglo XXI Editores.
- Fukuda-Parr, S. (2012). The Metrics of Human Rights: Complementarities of the Human Development and Capabilities Approach. En: D. Elson, S. Fukuda-Parr & P. Vizard (Eds.), *Human rights and the capabilities approach. An interdisciplinary dialogue*, . London-New York: Routledge.
- Fung, A. (2004). *Empowered participation: Reinventing urban democracy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Fuster, Joaquín (2014). *Cerebro y libertad. Los cimientos cerebrales de nuestra capacidad para elegir*. Ariel.

- Gabilondo, Á. (2001). *La vuelta del otro: diferencia, identidad y alteridad*. Madrid: Trotta, Universidad Autónoma de Madrid.
- Gaitán Muñoz, L., Liebel, M. (2011). *Ciudadanía y derechos de participación de los niños*. Madrid: Síntesis.
- Gargarella, R. (1999). *Las teorías de la justicia después de Rawls: un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Paidós.
- Garzón, E. (2006) *Tolerancia, dignidad y democracia. ¿Cuál es la relevancia moral del concepto de dignidad humana?* Lima: Fondo Editorial de la Universidad Inca Garcilaso de la Vega.
- Garzón, E. (2009). Dignidad, derechos humanos y democracia. Madrid: Revista de Derecho Penal.
- Garrocho, D. (2014). El animal que no habla: la discapacidad y los límites de lo humano. Madrid: Bajo Palabra. Revista de Filosofía II Época, Nº 9. Universidad Autónoma de Madrid.
- Gilbert, P. (2013). The capability approach and the debate between humanist and political perspectives on human rights. A Critical survey. *Human Rights Review* 14(4).
- Goodley, D. (2013). Foreword. En: K. Campbell (Ed.), *Contours of ableism: The production of disability and abledness*, . New York: Palgrave Macmillan.
- Graf, G., & Schweiger, G. (2013). Capabilities, recognition and the philosophical evaluation of poverty: A discussion of issues of justification and the role of subjective experiences. *International Critical Thought*, 3(3), 282–296.
- Graf, G. & Schweiger, G. (2013). The philosophical evaluation of poverty. Capabilities and recognition. *Salzburger Beiträge zur Sozialethik*, 3.

- Graumann, S. (2001). Disability and moral philosophy: Why difference should count. En: M. Düwell, C. Rehmann-Sutter & D. Mieth (Eds.), *The contingent nature of life: bioethics and the limits of human existence*, . Springer.
- Golay, D. & Malatesta, D. (2014). Children's councils implementation: A path toward recognition? En: D. Stoecklin & Bonvin. (Eds.), *Children's rights and the capability approach: Challenges and prospects*. Dordrecht: Springer.
- Goleman, D. (1997) *Inteligencia emocional*. Barcelona: Kairos.
- Gorlewski, J. A. (2011) *Power, resistance, and literacy: Writing for social justice*. Charlotte, N.C.: Information Age Pub.
- Gould, C. (1990). *Rethinking democracy: freedom and social cooperation in politics, economy, and society*. Cambridge New York: Cambridge University Press.
- Gould, C. (2014). *Interactive democracy: The social roots of global justice*. Cambridge New York: Cambridge University Press.
- Greenspan, P. (2002). Practical reasoning and emotion. In: A. Mele & P. Rawlings (Eds.), *Rationality*, New York, NY: Oxford University Press.
- Guest, Stephen (1997). *Ronald Dworkin. (Jurists: Profiles in Legal Theory)*. Stanford: Stanford University Press.
- Guilló, J. (2006). La convención sobre los derechos del niño. En M.C. Barranco & J.J. García (Ed.). *Reconocimiento y protección de los Derechos de los Niños*. IMMF, Madrid.
- Gutiérrez, C. B. (2001). Del solipsismo al descentramiento prodigante. El desbordamiento dialógico de la subjetividad en el humanismo hebreo del siglo XX. *Palimpsesto. Revista de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia*. Unibiblos.

- Gutiérrez, I. (2005). *Dignidad de la persona y derechos fundamentales*. Madrid: Marcial Pons.
- Gutmann, A. & Thompson, D. (1996). *Democracy and disagreement*. Cambridge, Mass: Belknap Press of Harvard University Press.
- Häberle, P. (2002). *La Constitución como cultura*. Anuario iberoamericano de justicia constitucional, (6), 12.
- Habermas, J. (1999) *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Hadley, B. (2014). *Disability, public space performance and spectatorship: Unconscious performers*. Basingstoke, Hampshire New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Hart, C. (2012). *Aspirations, education and social justice: applying Sen and Bourdieu*. London: Bloomsbury.
- Hart, C., Babic, B., Biggeri, M. & Sedmak, C. (Eds.), (2014). *Agency and participation in childhood and youth: International applications of the capability approach in schools and beyond*. London: Bloomsbury.
- Hartley, C. (2009). *Justice for the Disabled: A Contractualist Approach*. Journal of Social Philosophy, 40, 17–36.
- Hartley, C. (2011). *Disability and justice*. Philosophy Compass, 6, 120–132,
- Harris, G. W. (1999) *Agent-centered morality: An Aristotelian alternative to Kantian Internalism*. Berkeley, CA, United States: University of California Press.
- Heidegger, M. (2010). *El ser y el tiempo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Held, V. (2006). *The ethics of care*. Oxford: Oxford University Press.

- Heller, A. (1990). *Más allá de la justicia*. Barcelona: Crítica.
- Heller, A. (2004). *Teoría de los sentimientos*. Coyoacán: Fondo de Cultura Contemporánea.
- Henry, M. (2010). *Fenomenología de la vida*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento. Prometeo Libros.
- Hick, R. (2012). *The capability approach: insights for a new poverty focus*. *Journal of social policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hickey, S. & Mohan, G. (2004). *Participation. From tyranny to transformation: Exploring new approaches to participation in development*. UK: Zed Books.
- Hickey, S. & Mohan, G. (Eds.) (2006). Towards participation as transformation: critical themes and challenges. En: S. Hickey & G. Mohan (Eds.), *Participation - from tyranny to transformation?: Exploring new approaches to participation in development*. UK: Zed Books.
- Hiebaum, C. (2013). Demarchy: A Dubious conception of global democracy. En: J.C. Merle (Ed.), *Spheres of global justice. Volume 1. Global challenges to liberal democracy. Political participation, minorities and migrations*. Dordrecht London: Springer.
- Hill, T. (2000). *Respect, pluralism, and justice: Kantian perspectives*. Reino Unido: Clarendon Press.
- Hines, S. (2013). *Gender diversity, recognition and citizenship: Towards a politics of difference*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Hinman, L. (2013). *Ethics: a pluralistic approach to moral theory*. Boston, MA: Wadsworth Publishing Group.
- Holzapfel, C. (2012). *De cara al límite*. Santiago de Chile: Metales Pesados.

Honneth, A. (1992). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: MIT Press.

Honneth, A. (1995) *The Struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts*, Cambridge, MA: Polity Press.

Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica.

Honneth, A. (1997). Recognition and moral obligation. *Social Theory*, 64(1)

Honneth, A. (2001). Recognition or redistribution? Changing perspectives on the moral order of society. *Theory, Culture and Society*, 8(2-3).

Honneth, A (2004) "Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice," *Acta Sociologica* 47, no. 4 (December 2004).

Honneth, A (2005) *Autonomy, vulnerability, recognition, and justice*. En: Christman, J. & Anderson, J. (2005). *Autonomy and the challenges of liberalism: New essays*. Cambridge, UK New York: Cambridge University Press.

Honneth, A. (2006). *La cuestión del reconocimiento: Réplica a la réplica*. En: N. Fraser & A. Honneth. (Ed.), *Redistribución y reconocimiento: Hacia una visión integrada de justicia del género*. España: Revista Internacional de Filosofía Política.

Honneth, A. (2006). El reconocimiento como ideología. *Isegoría*. 35.

Honneth, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.

Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.

- Honneth, A. (2009). *Crítica del poder. Fases en la reflexión de una teoría crítica de la sociedad*. Boadilla del Monte: Machado Libros.
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Madrid: Katz.
- Honneth, A. (2011). *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.
- Honneth, A. (2012). *The i in we: Studies in the theory of recognition*. Cambridge UK Malden, MA: Polity Press.
- Honneth, A. (2014) *El derecho de la libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Madrid: Katz.
- Hudson, S. (2010). *Intersubjectivity of mutual recognition and the I-Thou: A comparative analysis of Hegel and Buber*. Minerva: Journal of Philosophy, 14.
- Huffman, T. (2014). *Imagining social justice within a communicative framework*. Journal of Social Justice, 4.
- Husband, C., Yunis, A., Huettermann, J. & Fomina, J. (Eds.), (2014). *Lived diversities: Space, place and identities in the multi-ethnic city*. United Kingdom: Policy Press.
- Husserl, E. (1988). Primera redacción de la V Meditación Cartesiana. En: J. Iribarne. (Ed.), *La intersubjetividad en Husserl*. Buenos Aires: Carlos Lohlé.
- Ikäheimo, H. (2009). A vital human need: Recognition as inclusion in personhood. *European Journal of Political Theory*.
- Imrie, R. (2014). Space, Place and policy regimes: The changing contours of disability and citizenship. En: K. Soldatic, H. Morgan & A. Roulstone (Eds.), *Disability, spaces and places of policy exclusion*. London New York: Routledge.
- Iribarne, J. (1987). *La intersubjetividad en Husserl: Bosquejo de una teoría*, Buenos Aires:

Ediciones Carlos Lohlé.

- Iribarne, J. (2002). *La fenomenología como monadología*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias de Argentina.
- Islam, G. (2012). *Recognition, reification, and practices of forgetting: Ethical implications of human resource management*. Berlín: Springer.
- Jaarsma, A. S. (2009). The ideology of the normal: Desire, ethics, and kierkegaardian critique. En: L. Tessman (Ed.), *Feminist ethics and social and political philosophy: Theorizing the non-ideal*. Berlin: Springer.
- Jackson, M. (2011). Conocimiento del cuerpo. En: S. Citro (Coord) *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.
- Jacobs, L. R., Cook, F. L. & Delli Carpini, M. X. (2009). *Talking Together: Public deliberation and political participation in America*. Chicago, IL, USA: University of Chicago Press.
- Jakubowicz, A. & Meekosha, H. (2014). Can Multiculturalism encompass disability? En S. Riddell & N. Watson (Ed.), *Disability, culture and identity*. New York: Routledge.
- Jupp-Kina, V. (2014). Making the invisible visible: Using participatory action research as a means to uncover hidden barriers in children and young people's participation. En: J. Westwood, C. Larkins & D. Moxon (Eds.), *Participation, citizenship and intergenerational relations in children and young people's lives: Children and adults in conversation*. Basingstoke, GBR: Palgrave Macmillan.
- Kant, E. (1995), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*. México, Porrúa.
- Kanter, A. S. (2015). *The development of disability rights under international law: From charity to human rights*. Milton Park, Abingdon, Oxon New York, NY: Routledge.

- Kaufman, A. (2014). *Distributive justice and access to advantage: G. A. Cohen's egalitarianism*. Cambridge, U. K.: Cambridge University Press.
- Kay, E. & Tisdall, M. (2014). *A culture of participation?* En: S. Riddell, N. Watson (Eds.), *Disability, culture and Identity*. London New York: Routledge.
- Keleher, L. (September, 2004). Can Pogge's Evaluation of The Capabilities Approach Be Justified? Communication presented at 4th *International Conference on the Capability Approach*, Pavia, Italia.
- Kelly, E. (2010). Equal opportunity, unequal capability. In: H. Brighthouse & I. Robeyns (Eds.), *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kenny, K. (2013). *Diaspora: A very short introduction*. Oxford - New York: Oxford University Press.
- Kihlstrom, J., Mulvaney, S., Tobias, B. & Tobis, I. (2003). El inconsciente emocional. En E. Eich, J. Kihlstrom, G. Bower, J. Forgas & P. Niedenthal. *Cognición y emoción*,. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Kim, E. (2014). The specter of vulnerability and disabled bodies in protest. En: Schlund-Vials, C. J., & Gill, M. C. (Eds.), *Disability, human rights and the limits of humanitarianism*. Farnham, Surrey, UK: Ashgate.
- Kittay, E. F. (1999). *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency*. New York: Routledge.
- Kittay, E. F. (2003). Human dependency and Rawlsian equality. In: J. Rawls, (Ed.), *Critical assessments of leading political philosophers. Volume III: Principals of Justice*. London-New York: Routledge.
- Kittay, E. F. & Carlson, L. (2010). *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy*. New York: John Wiley & Sons.

Kleist, C. (2013). A discourse ethics defense of nussbaum's capabilities theory. *Journal of Humans Development and Capabilities*, 14(2).

Kögler, H. (2012). Agency and the other: On the intersubjective roots of self-identity. *New Ideas in Psychology* 30.

Kristjánsson, K. (2010). *The self and its emotions*. New York: Cambridge University Press.

Kuenzle, D., Doğuoğlu, U., & Brun, G. (2008) *Epistemology and emotions*. Aldershot, Hants, England: Ashgate.

Kukathas, C. & Pettit, P. P. (2004). *La teoría de la justicia de John Rawls y sus críticos*. Madrid: Tecnos.

Kuklys, W. (2005). *Amartya Sen's Capability Approach: Theoretical Insights and Empirical Applications*. Berlin: Springer.

Kuper, A. (2006). *Democracy beyond borders. Justice and representation in global institutions*. Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, W. & Norman, W. (Eds.), (2000). *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press.

Laegaard, S. (2005). On the prospects for a liberal theory of recognition. *Res Publica, Springer*, 11(4).

Lanceros, P. (2009). Gente vil y sin nombre. En: J. Alemán, et al (Ed.), *Los otros entre nosotros: alteridad e inmigración*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.

Langdon, R. & Mackenzie, C. (Eds). (2012). *Emotions, imagination, and moral reasoning*. London-New York: Routledge.

- Llano, F. (2012). *El humanismo cosmopolita como fundamento de la democracia universal*. Madrid: Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, Nº 26.
- Llano, F. (2013). *El derecho al desarrollo en el sistema de derechos humanos: Entre los derechos de la personalidad y la actividad del Estado*. Sevilla: Anuario de Filosofía del Derecho, XXIX.
- Llano, F. (2016). *Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria*. Madrid: Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, Nº 34.
- Larrauri, M. (2001). *La libertad según Hannah Arendt*. Valencia: Tàndem.
- Lapoujade, M. N. (1988). *Filosofía de la imaginación*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Laurence, B. (2014). Two conceptions of ideal theory. Political Theory Workshop. Franke Institute for the Humanities, University of Chicago. Recuperado de http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/laurence/Two%20Conceptions%20of%20Ideal%20Theory_1.pdf
- Lee, E. S. (2014). Introduction. En: E. Lee (Ed.), *Living alterities: Phenomenology, embodiment, and race*. Albany: State University of New York Press.
- Lefebvre, H. (2006). *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*, México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ledford, A. (2012). Feminism and democracy: Anne Phillips and the politics of equality. En *Election law, politics, and theory: Group representation feminist theory and the promise of justice*. Farnham, Surrey, GBR: Ashgate Publishing Group.
- Lema, C. (2010). La diputada universalidad de los derechos sociales. Entre asistencialismo y desmercantilización. En: S. Ribotta & A. Rossetti (Eds.), *Los derechos sociales en el siglo XXI. Un desafío clave para el derecho y la justicia*. Madrid: Dykinson.

- Levinas, E. (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Valencia: Pre-textos.
- Leßmann, O. (2012). Applying the capability approach empirically: an overview with special attention to labor. *Management Revue: the international review of management studies* 23(2).
- León, E. (2011). *El monstruo en el otro: Sensibilidad y coexistencia humana*. Madrid: Sequitur.
- Lister, R. (1995). *Citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Losso, R. (2004). Intersubjetividad, transicionalidad y trastornos de la alimentación. En: L. Glocer (comp.). (Ed.), *El Otro en la trama intersubjetiva*. Buenos Aires: APA.
- Lyons, W. (1993). *Emoción*. Barcelona: Anthropos.
- Lyotard, J. F. (1998). *Lo inhumano: Charlas sobre el tiempo*. Buenos Aires: Manantial.
- Macedo, S. (2005). *Democracy at risk: How political choices undermine citizen participation and what we can do about it*. Washington D. C.: Brookings Institution Press.
- Macintyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes: Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós.
- Mackenzie, C. (2014). *The importance of relational autonomy and capabilities for an ethics of vulnerability*.
- Macleod, C. (1998). *Liberalism, justice, and markets: A critique of liberal equality*. Oxford, England Oxford, New York: Clarendon Press Oxford University Press.
- Maffesoli, M. (2012). *El ritmo de la vida. Variaciones sobre el imaginario posmoderno*. México: Siglo XXI Editores.

Mahdavi, M. & Andy Knight, W. (2012) Dialogue among faiths: The dignity of religious difference. En: F. Dallmayr (Ed.), *Towards the dignity of difference? Neither end of history nor clash of civilizations*. Londres-USA: Ashgate.

Malhotra, R. (2008). Expanding the frontiers of justice: Reflections on the theory of capabilities, disability rights, and the politics of global inequality. *Socialism Democracy*, 22(1).

Malhotra, R. & Rowe, M. (2014). *Exploring disability identity and disability rights through narratives: Finding a voice of their own*. Abingdon, Oxon: Routledge.

Malthus T. (1798). *An Essay on the Principle of Population*. Recuperado en:
<http://www.esp.org/books/malthus/population/malthus.pdf>

Mangabeira Unger, R. (2009). *El despertar del individuo. Imaginación y esperanza*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Mann, M. H. (2012). *Ricoeur, Rawls, and capability justice: Civic phronēsis and equality*. London; New York: Continuum International Pub. Group, Bloomsbury.

Markovsky, B., Dilks, L. M. Koch, P., McDonough, S., Triplett, J. & Velasquez, L. (2008). Modularizing and integrating theories of justice. En: J. Clay-Warner & K. A. Hegtvedt (Eds.), *Justice*. Bingley: Emerald Group Publishing Limited.

Martínez-Bascuñán, M. (2009). *Diferencia, justicia y democracia en Iris Marion Young*. En: R. Máiz (coord). *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch.

Martínez-Bascuñán, Máriam (2009) “On Immigration Politics in the Context of European Societies and the Structural Inequality Mode”, en Ann Ferguson y Mechthild Nagel (eds.), *The Philosophy of Iris Marion Young*. Oxford: Oxford University Press.

Martínez-Bascuñán, M. (2012). *Género, emancipación y diferencia(s): La teoría política de Iris Marion Young*. Madrid: Plaza y Valdés S.L.

- Martino, W. & Pallotta-Chiarolli, M. (2005). *Being normal is the only way to be: Adolescent perspectives on gender and school*. Sydney, NSW: UNSW Press.
- Maturana, H. (1994). *El sentido de lo humano*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- Maturana, H. & Verden-Zoller, G. (1999). Biología del amor. En: H. Maturana (Ed.), *Transformación en la convivencia*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- Maturana, H. & Bloch, S. (1998). *Biología del emocionar y alba emoting. Respiración y emoción*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.
- Matynia, E. (2016). *Performative democracy*. London: Routledge.
- Meekosha, H. (2011). Decolonising disability: Thinking and acting globally. *Disability & Society*, 26(6).
- Mèlich, J.C. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.
- Mentan, T. (2015). *Decolonizing Democracy From Western Cognitive Imperialism*. Oxford, England: Langaa RPCIG.
- Meltzoff, A. N. & Keith Moore, M. (2006). Infant intersubjectivity: broadening the dialogue to include imitation, identity and intention. En: S. Bråten (Ed.), *Intersubjective communication and emotion in early ontogeny*. Cambridge New York Paris: Cambridge University Press.
- Mezzadra, S. & Neilson, B. (2013). *Border as method, or, the multiplication of labor*. Durham: Duke University Press.
- Milmaniene, J. (2004). Figuras del Otro. En: L. Glocer (comp.). (Ed.), *El Otro en la trama intersubjetiva*. Buenos Aires: APA.

- Mirza, M. & Hammel, J. (2011). Crossing borders, pushing boundaries: Disabled refugees' experiences of community and community participation in the USA. En: R.K. Scotch, & A.C. Carey (Eds.), *Disability and community*. Bingley, U.K.: Emerald.
- Mitra, S. (2006). The Capability Approach and Disability. *Journal of Disability Policy Studies*, 16,(4).
- Mladenov, T. (2015). *Critical theory and disability: A phenomenological approach*, New York: Bloomsbury Academic.
- Mokwena, Steve (1999) *Youth participation, development and social change. A synthesis of core concepts and issues*. International Youth Foundation, Learning Department, Baltimore.
- Moran, D. (2011). *Introducción a la fenomenología*. Rubí, Barcelona - México, D.F: Anthropos, Editorial Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Morawetz, T. (1996). Empathy and judgment. *Yale Journal of Law & the Humanities*, 8(2), Article 8.
- Moreno, C. (2010). *Desigualdades de género y capacidades humanas*. Granada: Comares.
- Morsink, J. (1996). *Inherent human rights: Philosophical roots of the universal declaration*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Morsink, J. (2009). *Pennsylvania studies in human rights: Inherent human rights: Philosophical roots of the universal declaration*. Philadelphia, PA, USA: University of Pennsylvania Press.
- Mowbray, J. (2012). *Linguistic justice: International law and language policy*. Oxford, GB: Oxford University Press.
- Mutz, D. (2006). *Hearing the other side: Deliberative versus participatory democracy*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Nagel, T. (2012), *Mind and cosmos. Why the materialist neo-darwinian conception of nature is almost certainly false*. Oxford: Oxford University Press.

Ngweni, C. (2004). *Equality for people with disabilities in the workplace: An overview of the emergence of disability as a human rights issue*. South Africa: Journal for Juridical Science 29(2).

Nelson, W. (1986). *La justificación de la democracia*. Barcelona: Ariel.

Nogués, R. (2013). *Cerebro y trascendencia*. Barcelona: Fragmenta.

Norton, D. L. (1995) *Democracy and moral development: A politics of virtue*. Berkeley: University of California Press.

Nussbaum, M. & Sen, A. (1993). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.

Nussbaum, M. (1995). *Aristotle, Nature and Ethics*. In: J.H.J. Altham & R. Harrison. (Ed.), *World, Mind and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nussbaum, M. (1997) *Cultivating humanity: A classical defense of reform in liberal education*. Cambridge: Harvard University Press.

Nussbaum, M. (1997) Capabilities and Human Rights. *Fordham Law Review*, 66(2).
Recuperado de <http://ir.lawnet.fordham.edu/flr/vol66/iss2/2>

Nussbaum, M. (1997) *Justicia poética: la imaginación literaria y la vida pública*. México D.F.: Andrés Bello.

Nussbaum, M. (1999) *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press.

Nussbaum, M. (2000). *Women and human development. The capabilities approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nussbaum, M. (2002). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder.

Nussbaum, M. (2003). *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós.

Nussbaum, M. (2004). *La fragilidad del bien: Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*. Madrid: Machado Libros.

Nussbaum, M. (2004). *Beyond "compassion and humanity": Justice for nonhuman animals*. En: C. Sunstein, & M. Nussbaum. (Ed.), *Animal rights: Current debates and new directions*. New York: Oxford University Press.

Nussbaum, M. (2005). *El conocimiento del amor: Ensayos sobre filosofía y literatura*. Boadilla del Monte: Machado Libros.

Nussbaum, M. (2005) *Wellbeing, contracts and capabilities*. In L. Manderson. (Ed.) *Rethinking Wellbeing*. Perth: API Network, Australia Research Institute, Curtin University of Technology.

Nussbaum, M. (2005) *Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice*. En B. Agarwal, J. Humphries & I. Robeyns. (Ed.). Routledge.

Nussbaum, M. (2005). *Capacidades como titulaciones fundamentales. Sen y la justicia social*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. Centro de investigaciones en filosofía y derecho.

Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Madrid: Paidós.

Nussbaum, M. (2006). *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano: Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Nussbaum, M. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2008). Democratic citizenship and the narrative imagination. (Ed). *Yearbook of the National Society for the Study of Education*, 107.
- Nussbaum, M. (2009). The capabilities of people with cognitive disabilities. *Metaphilosophy*, 40(3-4).
- Nussbaum, M. (2009). *Creating capabilities: The human development approach*. New York: Harvard University Press.
- Nussbaum, M. (2011). *Upheavals of thought: The intelligence of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, M. (2012). *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2015). *Las emociones políticas: ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* Bogotá: Paidós.
- Oliver, M. (2009). *Understanding disability: From theory to practice*. 2nd ed Hampshire, England: Palgrave MacMillan.
- O'Neill, O. (2002). *Justicia, sexo y fronteras internacionales*. En: M. Nussbaum & A. Sen, (comp). (Ed.), *La calidad de vida*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Onghena, Y. (2009). Frontera o límite de la diferencia. En: M. Nash & G. Torres (Eds.) *Los límites de la diferencia: Alteridad cultural, género y prácticas sociales*. Barcelona: Icaria editorial.

- Oosterlaken, I. (2012). Is Pogge a Capability Theorist in Disguise? A Critical Examination of Thomas Pogge's Defence of Rawlsian Resourcism. *Ethical Theory and Moral Practice* 16(1).
- Ortony, A., Clore, G. & Collins, A. (1988). *The cognitive structure of emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Owens, J. (2015) Exploring the critiques of the social model of disability: the transformative possibility of Arendt's notion of power. *Sociology of health & illness* 37 (3), 385-403
- Palacios, A. & Bariffi, F. (2007). *La discapacidad como una cuestión de derechos humanos : una aproximación a la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Madrid: Cinca.
- Palacios, A. (2008). *El modelo social de discapacidad: Orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los derechos de las personas con discapacidad*. Madrid: Cinca.
- Pallotta-Chiarolli, M. & Pease, B. (2014). Recognition, resistance and reconstruction: An introduction to subjectivities and social justice. En: *The politics of recognition and social justice: Transforming subjectivities and new forms of resistance*. New York: Routledge.
- Parker Harris, S., Owen, R. & Gould, R. (2013). Equality through difference: Policy values, human rights, and social justice in the employment participation of people with disabilities. En: M. Wappett & K. Arndt (Ed.), *Emerging Perspectives on Disability Studies*. New York: Palgrave Macmillan.
- Parsons, C. (1999). Preface. En: *Education, exclusion and citizenship*. London, GBR: Routledge.

- Pateman, C. (1970). *Participation and democratic theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patten, A. (2014). *Equal recognition: The moral foundations of minority rights*. Princeton: Princeton University Press.
- Pearce, J. (2010). *Participation and democracy in the twenty-first century city*. Basingstoke, U.K.: Palgrave Macmillan.
- Pearce, J. (2010). Co-producing Knowledge. Critical reflections on researching participation. En: J. Pearce (Ed.), *Participation and democracy in the twenty-first century city*. Basingstoke, U.K.: Palgrave Macmillan.
- Peces-Barba, G. (1999a). *Derechos sociales y positivismo jurídico: Escritos de filosofía jurídica y política*. Madrid: Dykinson.
- Peces-Barba, G. (1999b). *Curso de derechos fundamentales: Teoría general*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid: Boletín Oficial del Estado.
- Peces-Barba, G. (2002). *La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho*. Madrid: Dykinson. IDHBC- Universidad Carlos III de Madrid.
- Penderis, S. (2012). Theorizing participation: From tyranny to emancipation. *Journal of African & Asian Local Government Studies*, 1(3).
- Percy-Smith, B. & Nigel, T. (Eds.). (2010). *Children and young people's participation*. Oxford: Abingdon.
- Pereda, C. (2009). *Sobre la confianza*. Barcelona: Editorial Herder.
- Pereira, G. (2004). *Medios, capacidad y justicia distributiva*. México: Instituto de Investigaciones filosóficas de la UNAM.

- Pereira, G. (2009) Preferencias adaptativas como bloqueo a la autonomía. En A. Cortina y G. Pereira (Ed.), *Pobreza y libertad*. Madrid: Tecnos,
- Pereira, G. (2009). *Struggle for recognition as expansion of freedom*. Paper presented at the 6th Annual Conference of the HDCA (10-12 September 2009), Lima: Perú.
- Pereira, G. (2010). *Las voces de la igualdad. Bases para una teoría crítica de la justicia*. Barcelona: Proteus.
- Pereira, G. (2011). Justicia distributiva y reconocimiento: Una expansión de la propuesta de Honneth. *Andamios*, 8(17).
- Pereira, G. (2012). Intersubjectivity and Evaluations of Justice. *Thesis Eleven*, 108(1).
- Pereira, G. (2013). *Elements of a critical theory of justice*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Pérez Luño, A. (1984). *Los derechos fundamentales*. Madrid: Tecnos.
- Phillips, A. (1995) *The politics of presence*. Oxford: Oxford University Press.
- Phillips, A. (2002). *Democracy and difference*. Cambridge: Polity.
- Phillips, A. (2002). Multiculturalism, universalism, and the claims of democracy. En: M. Molyneux & S. Razavi (Ed.), *Gender justice, development, and rights*. New York: Oxford University Press.
- Phillips, A. (2015). *The politics of the human*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Pilapil, R. (2011). Psychologization of injustice? On Axel Honneth's theory of recognitive justice. *Ethical Perspectives* 18(1).
- Pinker, S. (2007). *El mundo de las palabras: Una introducción a la naturaleza humana*.

Barcelona: Paidós.

Pinker, S. (2012). *El instinto del lenguaje: Cómo la mente construye el lenguaje*. Madrid: Alianza.

Pinzani, A. (2010). Minimal income as basic condition for autonomy. *Veritas*, 55(1).

Pisarello, G. (2011). *Un largo termidor: La ofensiva del constitucionalismo antidemocrático*. Madrid: Editorial Trotta.

Pink, T. (2016) *Self-determination: The ethics of action: Volume 1*. Oxford, United Kingdom: Oxford University Press

Pitkin, H. F. & Shumer, S. M. (1982). On participation. En R. Balug & J. Schwarzmantel. (Ed.). *Democracy a Reader*. New York: Columbia University Pressp.

Poe, D. & Souffrant, E. (2008). *Parceling the globe: Philosophical explorations in globalization, global behavior, and peace*. Amsterdam: Rodopi.

Pogge, T. (2002). Can the Capability Approach Be Justified? *Philosophical Topics* 30(2).

Pogge, T. (2005). *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.

Pogge, T. (2009). *Hacer justicia a la humanidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, Fondo de Cultura Económica.

Pogge, T. (2010). A Critique of the Capability Approach. In H. Brighthouse & I. Robeyns (Ed.). *Measuring Justice: Primary Goods and Capabilities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Posner, E. (2014). *The twilight of human rights law*. Oxford, UK - New York, NY: Oxford University Press.

- Potesta, A. (2013). *El origen del sentido. Husserl, Heidegger, Derrida*. Chile: Metales Pesados.
- Powell, J. A. (2012). *Racing to justice: Transforming our conceptions of self and other to build an inclusive society*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Purcell, E. (2014). Oppression's three new faces: Rethinking Iris Young's "five faces of oppression" for disability theory. En: S. N. Asumah & M. Nagel (Eds.), *Diversity, social justice, and inclusive excellence. Transdisciplinary and global perspectives*. New York: Sunny Press, State University of New York Press.
- Putnam, R. (2011). La comunidad próspera. El capital social y la vida pública. *Zona abierta*. (94/95).
- Quick, K., Feldman, M. (2011). Distinguishing participation and inclusion. *Journal of Planning Education and Research*, 31(3).
- Quintero, V. (2007). La democracia desde la teoría de las emociones. En: R. Arango (Ed.), *Filosofía de la democracia: Fundamentos conceptuales*. Bogotá, D.C: Siglo del Hombre Ediciones Uniandes.
- Qizilbash, M. (2006a). Capability, adaptation and happiness in Sen and J. S. Min. *Utilitas*, 18(1), 16–17.
- Qizilbash, M. (2006b). Well-being, adaptation and human limitations. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 81.
- Qizilbash, M. (2011). Disability and human development. En: M. Kaldor & P. Vizard (Eds.), *Arguing about the world: The work and legacy of Meghnad Desai*. London: Bloomsbury Academic Press.
- Ralston, D. C. & Ho, J. (2010). *Philosophical reflections on disability*. Berlín: Springer.

- Ramoneda, J. (2010). *Contra la indiferencia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg. Círculo de Lectores.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rawls, J. (1995). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rawls, J. (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Reeve, D. (2014) Part of the problem or part of the solution? How far do ‘reasonable adjustments’ guarantee ‘inclusive access for disabled customers’? En: K. Soldatic, H. Morgan & A. Roulstone (Eds.), *Disability, spaces and places of policy exclusion*. London New York: Routledge.
- Redhead, M. (2014). *Reasoning with who we are: Democratic theory for a not so liberal era*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Rey, J. (2006). Legitimidad del poder y justicia del derecho (tema 12). En: F.J. Ansúategui, (Ed.), 2005. *Fragmentos de teoría del derecho*. Madrid: Dykinson.
- Rey, J. (2011). *El discurso de los derechos una introducción a los derechos humanos*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Ribotta, S. (2010). *Las desigualdades económicas en las teorías de la justicia: Pobreza, redistribución e injusticia social*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Richardson H. (2006a). Rawlsian social-contract theory and the severely disabled. *The Journal Of Ethics*, 10(4).

- Richardson, H. S. (2006b) *Democratic Autonomy: Public Reasoning About the Ends of Policy*. Oxford: Oxford University Press.
- Ricoeur, P. (1994). *Oneself as another*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. México, D.F: Siglo Veintiuno Editores.
- Ricoeur, P. (2004). *Finitud y culpabilidad*. Madrid: Trotta.
- Ricoeur, P. (2005). *The course of recognition*. Translated by David Pellauer. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ricoeur, P. (2006). Capabilities and Rights. In: S. Deneulin, M. Nebel & N. Sagovsky. (Ed.), *Transforming Unjust Structures. The Capability Approach. Series: Library of Ethics and Applied Philosophy*. Springer.
- Ricoeur, P. (2010). *Asserting personal capacities and pleading for mutual recognition*. In B. Treanor & H. I. Venema (Eds.), *A Passion for the Possible: Thinking with Paul Ricoeur*. New York: Fordham University Press.
- Ricoeur, P. & Moratalla, T. (2011). *Amor y justicia*. Madrid: Trotta.
- Riddle, C. (2014). *Disability and justice. The capabilities approach in practice*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Rix, J. (2010). *Equality, participation and inclusion 2: Diverse contexts*. London - New York: Routledge.
- Roberts, R. (2003). *Emotions. An essay in aid of moral psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robeyns, I. (2001). *Understanding Sen's capability approach*, Wolfson College, Cambridge: Mimeo.

- Robeyns, I. (2003). Is Nancy Fraser's critique of theories of distributive justice justified? *Constellations*, 10.
- Robeyns, I. (2003). Sen's capability approach and gender inequality: Selecting relevant capabilities. *Feminist Economics*, 9(2-3).
- Robeyns, I. (September, 2004). Justice as fairness and the capability approach. *Paper prepared for the 4th Capability Conference*. Pavia.
- Robeyns, I. (2005). The Capability Approach – A Theoretical Survey. *Journal of Human Development*, 6(1).
- Robeyns, I. (2009). *Equality and Justice*. En: S. Deneulin & L. Shahani (Eds.), *An introduction to the human development and capability approach: freedom and agency*. Sterling, Va. Ottawa, Ont: Earthscan International Development Research Centre.
- Robinson, R. (2014). *Justice and responsibility-sensitive egalitarianism*. Basingstoke New York: Palgrave Macmillan.
- Roche, J.M. (2010). *Capability and Group Inequalities: Revealing the Latent Structure*. Recuperado de <http://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/OPHI-RP18a.pdf>
- Rogers, C. (2016). *Intellectual disability and being human. A care ethics model*. Basingstoke: Taylor & Francis Ltd.
- Rogoff, B. (2003) *The cultural nature of human development*. Oxford: Oxford University Press.
- Rosanvallon, P. (2011). *Democratic legitimacy impartiality, reflexivity, proximity*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosanvallon, P. (2012). *La sociedad de los iguales*. Barcelona: RBA Libros.

- Rostboll, C. (2009). *Deliberative freedom: Deliberative democracy as critical theory*. New York: State University of New York Press.
- Roulstone, A. & Morgan, H. (2014). Accessible public space for the ‘not obviously disabled’: jeopardized selfhood in an era of welfare retraction. En: K. Soldatic, H. Morgan & A. Roulstone (Eds.), *Disability, spaces and places of policy exclusion*. London New York: Routledge.
- Rudanko, J. (2012). Traversing the borders of liberalism: An there be a liberal multiculturalism? En E. Balibar, S. Mezzadra & R. Samāddāra (Ed.), *The borders of justice*. Philadelphia: Temple University Press.
- Sahuí, A. (2002). *Razón y espacio público: Arendt, Habermas y Rawls*. México: Coyoacán.
- Samaha, A., (2007). *What Good Is the Social Model of Disability?* Public Law and Legal Theory Working Papers. Chicago: University of Chicago Law School.
- Salais, R., Negrelli, S., & De Leonardis, O. (2012). *Democracy and capabilities for voice: Welfare, work and public deliberation in Europe*. Bruxelles: P.I.E. Peter Lang.
- Sánchez, C. (2003). Ciudadanía y derechos humanos. Una mirada de género. En: P. Pérez (coord.) (Ed.), *Mujeres de dos mundos: Ciudadanía social de las mujeres latinoamericanas*. Madrid: Dirección General de la Mujer.
- Sánchez, C. (2009). Seyla Benhabib: Hacia un universalismo interactivo y globalizado. En: R. Máiz & R. Águila. (Ed.), *Teorías políticas contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Sánchez, P. (2008). *Raíces intelectuales de Amartya Sen Aristóteles, Adam Smith y Karl Marx*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Sandel, M. J. (2010). *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: Debate.

Santi, M. & Di Masi, D. (2014). Pedagogies to develop children's agency in schools. En: C. Hart, M. Biggeri & B. Babic (Eds.), (2014). *Agency and participation in childhood and youth: International applications of the capability approach in schools and beyond*. London: Bloomsbury.

Sartre, J.P. (2006). *La imaginación*. Barcelona: Edhasa.

Scanlon, Thomas M. (2001). *Symposium on Amartya Sen's philosophy: 3 Sen and consequentialism*. Economics and Philosophy 17, no.1.

Scarry, E. (1998). The Difficulty of imagining other persons. En E. Weiner (Ed.), *The Handbook of Interethnic Coexistence*. New York: Continuum Publishing.

Scarry, E. (1999). La dificultad de imaginar a otras gentes. En: M. Nussbaum (comp.) (Ed.), *Los límites del patriotismo*. Barcelona: Paidós, Barcelona.

Schlosberg, D. (2007). *Defining environmental justice: Theories, movements, and nature*. Oxford: Oxford University Press.

Schmidt am B., Hans-C. & F. Zurn, C. (2010). *The philosophy of recognition: historical and contemporary perspectives*. Lanham, MD: Lexington Books.

Schneewind, J. (2010). *La invención de la autonomía: Una historia de la filosofía moral moderna*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Schuppert, F. (2014). *Freedom, recognition and non-domination. A republican theory of (global) justice*. Springer Netherlands.

Schweiger, G. (2012). Globalizing recognition. Global justice and the dialectic of recognition. *Public Reason. Journal of Political and Moral Philosophy*, 4(1-2).

Schweiger, G. (2013). The weight of poverty and the role of the subject. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*. (15).

- Scotch, R. & Carey, A. (2011). *Disability and community*. Bingley, U.K.: Emerald.
- Sen, A. (1980). Equality of What. In S. M. McMurrin. (Ed.), *The Tanner Lectures on Human Value*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Sen, A. (1982). El valor de la democracia. *El Viejo Topo*. Intervención Cultural.
- Sen, A. (1984). *Resources, Values and Development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sen, A. (1985a) Commodities and Capabilities (Amsterdam: North Holland).
- Sen, A. (1985b). Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984. *Journal of Philosophy*, 82(4).
- Sen, A. (1987). The standard of living. En A. Sen. (Ed.) *The Tanner lectures*: Cambridge: Cambridge University Press.
- Sen, A. (1990). Development as Capability Expansion. In K. Griffin and J. Knight. (Eds), *Human Development and the International Development Strategy for the 1990s*. London: Macmillan.
- Sen, A. (1990). Justice: Means versus freedoms. *Philosophy and Public Affairs*, 19(2).
- Sen, A. (1992). *Inequality Reexamined*. Cambridge, Massachussets: Harvard University Press.
- Sen, A. (1993). *Capability and Well-being*. In M. Nussbaum & A. Sen (Eds.), *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, A. (1995). ¿Igualdad de qué? En J. Rawls, A. Sen, et. al. (Ed.), *Libertad, igualdad y derecho*. Barcelona: Planeta-Agostini.

Sen, Amartya (1996) *Capacidad y bienestar*. En: Nussbaum, M & Sen A. La calidad de vida. México D.F: Fondo de Cultura Económica

Sen, A. (1997). *Ética y economía*, Alianza Universidad, Madrid

Sen, A. (1998). Freedom of choice: concept and content. *European Economic Review*, 32.

Sen, A. (1998). *Resources, values and development*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Sen, A. (1999a) *Democracy as a universal value*, Journal of Democracy 10 (3).

Sen, A. (1999b). *Development as freedom*. New York: Oxford University Press.

Sen, A. (1999). *Reason before identity*. New York: Oxford University Press.

Sen A. (1999c). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza Editorial.

Sen, A. (1999). *Commodities and capabilities*. Delhi New York: Oxford University Press.

Sen, A. (2002). *Rationality and freedom*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

Sen A. (2003) Development as Capability Expansion. In: Fukuda-Parr S, et al. *Readings in Human Development*. New Delhi and New York: Oxford University Press.

Sen, A. (2009). *Human Rights and Capabilities*. In M. Goodale. (Ed.), *Human Rights: An Anthropological Reader*. Stanford: Wiley-Blackwell.

- Sen, A. (2009). *The idea of justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Sen, A. & Villa, H. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.
- Sennett, R. & Galmarini, M. (2003). *El respeto: Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Sensen, O. (2011). *Kant on human dignity*. Berlín: De Gruyter.
- Shklar, J. (2013). *Los rostros de la injusticia*. Barcelona: Herder.
- Siebert, R. (2005). The critical theory of society: The longing for the totally other. *Journal Critical Sociology*. 31.
- Silvers, A. (1999). Double Consciousness, Triple Difference: Disability, Race, Gender and the Politics of Recognition. In: M. Jones & L. A. Marks (Eds.), *Disability, diversity and legal change*. Lancaster (UK): Martinus Nijhoff Publishers.
- Simplican, S. (2015). *The capacity contract: Intellectual disability and the question of citizenship*. Minneapolis London: University of Minnesota Press.
- Simpson, T., Carruthers, P., Laurence, S. & Stich, S. (2005). Introduction: Nativism Past and Present. En: *The innate mind*. New York: Oxford University Press.
- Sinclair, B. (2012). *The social citizen: Peer networks and political behavior*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida: Sobre antropológica*. Valencia: Pre-Textos.
- Smart, M. (2011). Democracy and the need satisfaction of populations. En: P. Herrmann, (Ed.), *Democracy in theory and action*. New York: Nova Science Publishers.

- Smith, D. M. (2004). Open borders and free population movement: A challenge for liberalism. En: C. Barnett, M. Low (Eds.), *Spaces of Democracy: Geographical perspectives on citizenship, participation and representation*. London: Sage Publications.
- Smith, S. (2011). *Equality and diversity: Value incommensurability and the politics of recognition*. United Kingdom: Policy Press.
- Smulovitz, C. (2003). How can the rule of law rule? Cost imposition through decentralized mechanisms. En: J. M. Maravall & A. Przeworski (Eds.), *Democracy and the rule of law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stark, C. (2010). Respecting Human Dignity: Contract Versus Capabilities. In: E. F. Kittay & L. Carlson (Ed.), *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy*. New York: John Wiley & Sons.
- Stein, E. (1998). *Ser finito y ser eterno. Ensayo de una ascensión al sentido del ser*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Stein, E. (2007a). *La estructura de la persona humana*, Madrid: Estudios y Ensayos. BAC.
- Stein, M.A. (2007b). Disability human rights. *California Law Review*, 95.
- Stein, M.A. & Stein, P. (2007). Beyond Disability Civil Rights. *Hastings Law Journal*, 263. Recuperado de <http://scholarship.law.wm.edu/facpubs/263>
- Stein, E. (2010a). *La filosofía existencial de Martin Heidegger*. Madrid: Mínima Trotta.
- Stein, M.A & Silvers, A. (2010b). Disability and the Social Contract. *The University of Chicago Law Review*, 74.
- Steiner, J. (2012). *The foundations of deliberative democracy: Empirical research and normative implications*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Strydom, P. (2012). Cognition and recognition: On the problem of the cognitive in Honneth. *Philosophy & Social Criticism*, 38(6).
- Sulmasy, D. (2010). Dignity, Disability, Difference, and Rights. En: D. Ralston & J. Ho (Eds.), *Philosophical Reflections on Disability*.
- Sugden, R. (1993). Resources, and Capabilities: A Review of Inequality Reexamined by Amartya Sen. *Journal of Economic Literature*, 31.
- Sunstein, C. (2001) *Designing democracy: What Constitutions do*. New York: Oxford University Press.
- Sunstein, C. (2014). *Valuing life: Humanizing the regulatory state*. Chicago - London: The University of Chicago Press.
- Szalai, J. (2006). Emotional content, cognitive precondition and phenomenology. *European Journal of Analytic Philosophy*, 2(1).
- Tappolet, C. (2014). Emotions, reasons, and autonomy. En: A. Veltman & M. Piper (Eds), *Autonomy, oppression, and gender*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Tapscott, C., & Thompson, L. (2010). *Citizenship and social movements: Perspectives from the global south*. London: Zed.
- Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. En A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism, examining the politics of recognition*. Princeton, N.Y.: Princeton University Press.
- Terzi L. (2005). A capability perspective on impairment, disability and special needs. Towards social justice in education. *Theory and Research in Education*, 3(2).
- Terzi, L. (2010). *Justice and equality in education. A capability perspective on disability and special educational needs*. London-New York: Continuum.

- Theunissen, M. (2013). *El otro. Estudios sobre la ontología social contemporánea*. México D.F.: Fondo De Cultura Económica.
- Thompson, S. (2009). *Modes of social ordering and principles of recognition*. Paper presented at the annual meeting of the WPSA annual meeting: *Ideas, Interests and Institutions*. Hyatt Regency Vancouver, BC Canada.
- Thompson, S. & Hoggett, P. (2011). Recognition and ambivalence. En: S. Thompson & M. Yar. (Ed.), *The Politics of Misrecognition*. England: Ashgate.
- Tillery, A. B. (2005). Diversity within and across groups. En: Wolbrecht, C., & Hero, R. E. (Eds.), *Politics of democratic inclusion*. Philadelphia, PA, USA: Temple University Press.
- Timmerman, P. (2014). *Moral contract theory and social cognition: An empirical perspective*. Cham: Springer.
- Tirassa, M. & Bosco, F.M. (2008). On the nature and role of intersubjectivity in human communication. In: F. Morganti, A. Carassa & G. Riva (Eds.), *Enacting intersubjectivity. A Cognitive and social perspective on the study of interactions*. Amsterdam. IOS Press.
- Trani, J.F. & Dubois J.L. (May, 2008). Capability and Disability: an Approach for a better Understanding of Disability Issues. *UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities: a Call for Action on Poverty, Lack of Access and Discrimination*. Workshop.
- Trani, J.F., Bakhshi, P., Bellanca, N., Biggeri, M. & Marchetta, F. (2011a). Disabilities through the Capability Approach lens: Implications for public policies. *European Journal of Disability Research*, 5(3).
- Trani, J.F., Bakhshi, P., & Biggeri, M. (2011b). Rethinking Children's Disabilities through the Capability Lens. A Framework for Analysis and Policy Implications. En: M.

- Biggeri, J. Ballet & F. Comim (Eds.), *Children and the Capability Approach*. Basingstoke, Reino Unido: Palgrave.
- Todorov, T. (1995). *La vida en común. Ensayo de antropología general*. Madrid: Taurus.
- Todorov, T. (2008). *El hombre desplazado*. México: Santillana Taurus.
- Todorov, T. (2009). *Frente al límite*. Madrid: Siglo XXI.
- Todorov, T. & Ubasart, M. (2010). *Nosotros y los otros: Reflexión sobre la diversidad humana*. Madrid: Siglo XXI.
- Todorov, T. & Sobregués, N. (2011). *Vivir solos juntos*. Barcelona: Galaxia Gutenberg Círculo de Lectores.
- Todorov, T. (2012). *Los enemigos íntimos de la democracia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores.
- Touraine, A. (2006). *¿Qué es la democracia?* México: Fondo de Cultura Económica (FCE).
- Unterhalter, E., & Walker, M. (2007) Conclusion: Capabilities, social justice and education. In: M. Walker & E. Unterhalter (Eds.), *Amartya Sen's capability approach and social justice in education*. New York: Palgrave Macmillan Ltd.
- Unterhalter, E., Ladwig, J. G. & Jeffrey, C. (2014). Aspirations, education and social justice: applying Sen and Bourdieu. *British Journal of Sociology of Education*, 35(1).
- Uyan-Semerci, P. (2013). Redistribution, recognition and participation: Incorporating politics of difference to the capability framework. *Human Development: Vulnerability, Inclusion and Wellbeing*. Conferencia llevada a cabo en HDCA Annual International Conference, Managua, Nicaragua.
- Valdecantos, A. (2007). *La moral como anomalía*. Barcelona: Herder.

- Valentine, K. (2011). Accounting for Agency. *Children & Society*, 25(5).
- Vallentyne, P. (Ed.). (2003). *Equality and Justice: Distribution of What?* New York: Routledge.
- Vallespín, F. (2006). Hannah Arendt y el republicanismo. En: M. Cruz, (comp.), *El siglo de Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Vallverdú, J. (2007). *Una ética de las emociones*. Barcelona: Anthropos.
- Van Parijs, P. (1995). *Real Freedom for All. What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Oxford University Press.
- Verdú, V. (2011). *La ausencia. El sentir melancólico en un mundo de pérdidas*. Madrid: La Esfera de los Libros.
- Vieten, U. M. (2014). Introduction: Keeping Young's Legacy Alive: Why does understanding normalisation matter to difference, democracy and inclusion? En: U. M. Vieten, *Revisiting Iris Marion Young on Normalisation, inclusion and democracy*.
- Villegas de Posada, M. C. (2008). *La acción moral: Explicaciones filosóficas y contrastaciones psicológicas*. Bogotá: CESO, Ediciones Uniandes.
- Vives Riera, A. (2009). Alteridad rural y centralismo urbano en la construcción de la diferencia entre el campo y la ciudad. En: M. Nash & G. Torres (Eds.), *Los límites de la diferencia: Alteridad cultural, género y prácticas sociales*. Barcelona: Icaria editorial.
- Vizard, P., Fukuda-Parr, S. & Elson, D. (2011). *Introduction: human rights and the capabilities approach: an interdisciplinary dialogue*. In: D. Elson, S. Fukuda-Parr & P. Vizard (Eds.), *Human rights and the capabilities approach. An interdisciplinary dialogue*. London-New York: Routledge.

- Vizard, P. & Burchardt, T. (2012). Operationalizing' the capability approach as a basis for equality and human rights monitoring in twenty-first-century Britain. En D. Elson, S. Fukuda-Parr & P. Vizard (Eds.), *Human rights and the capabilities approach. An interdisciplinary dialogue*. London-New York: Routledge.
- Von Lieres, B. & Coelho, V. (2010). *Introduction. Mobilizing for democracy: Citizen action and the politics of public participation*. London: Zed.
- Walby, S. (2012). Sen and the Measurement of Justice and Capabilities: A Problem in Theory and Practice. *Sage, Theory, Culture & Society*, 29(1).
- Walker, M. (2014). Educational transformation, gender justice and Nussbaum's capabilities. En: F. Comim & M. Nussbaum (Ed.), *Capabilities, Gender, Equality Towards Fundamental Entitlements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walzer, M. (1983). *Spheres of justice: A defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books.
- Walzer, M. (2001). *Las esferas de la justicia: na defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Warner, J. (2009). *Rights, Capabilities and Human Flourishing*. (Edited by F. M. Shepherd) Lanham, MD: Lexington Books.
- Warren, M. (2003). A second transformation of democracy? En: B. Cain, R. Dalton & S. Scarrow. (Ed.), *Democracy transformed?: Expanding political opportunities in advanced industrial democracies*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Warren, K. (2015). *Recognizing justice for citizens with cognitive disabilities*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Wasserman, D. (1998). Distributive justice. En: A. Silvers, M. B. Mahowald & D. Wasserman, David. (Eds.), *Disability, difference, discrimination: Perspectives on*

- justice in bioethics and public policy*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Wasserman, D. (2006). Disability, capability, and thresholds for distributive justice. En: A. Kaufman. (Ed.), *Capabilities equality: Basic issues and problems*. New York - London: Routledge.
- Watson, S. (2004). *Cultures of democracy: Spaces of democratic possibility*. En: C. Barnett, M. Low (Eds.), *Spaces of democracy: Geographical perspectives on citizenship, participation and representation*. London: SAGE Publications.
- Welch, P. (2007). Applying the capabilities approach in examining disability, poverty, and gender. *Journal of Social Work in Disability & Rehabilitation*, 6.
- Welch, P. (2014). Applying the capabilities approach to disability, poverty, and gender. En: F. Comim & M. Nussbaum (Eds.), *Capabilities, Gender, Equality: Towards Fundamental Entitlements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson-Strydom, M. (2015). *University access and success: Capabilities, diversity and social justice*. New York-London: Routledge.
- Williams, Bernard (1981). *Moral luck*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolf, J. & Shalit, A. (2007). *Disadvantage*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Wolf, J. (2010). *Cognitive disability in a society of equals*. En: E.F. Kittay & L. Carlson (Eds.), *Cognitive disability and its challenge to moral philosophy*. New York: John Wiley & Sons.
- Wollstonecraft, M. (2015). *The call for a revolution of female manners*. En: G. Fløistad, (Ed.), *Philosophy of justice*. Dordrecht, New York: Springer.

- Wouter, P., De Smet, A., Diependaele, L. & Sigrid, S. (2015). *Climate change and individual responsibility: Agency, moral disengagement and the motivational gap*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Yong, A. (2007). *Theology and down syndrome: Reimagining disability in late modernity*. Waco, TX: Baylor University Press.
- Young, I. M. (1986). The Ideal of Community and the Politics of Difference. *Social Theory and Practice*, 12(1).
- Young, I. M. (1989). Polity and group difference: A critique of the ideal of universal citizenship. *Ethics*, 99(2).
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Young, I. M. (1996). Communication and the other: Beyond deliberative democracy. En S. Benhabib. (Ed.), *Democracy and difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press.
- Young, I. M. (1996). Vida política y diferencia de grupo: Una crítica del ideal de ciudadanía universal. En C. Castells. (Ed.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós.
- Young, I. M. (1997). *Intersecting voices: Dilemmas of gender, political philosophy, and policy*. Princeton: Princeton University Press.
- Young, I. M. (1999). Ruling norms and the politics of difference: A comment on Seyla Benhabib. *Yale Journal of Criticism*, 12(2).
- Young, I. M. (1999). Justice, inclusion, and deliberative democracy. En S. Macedo. (Ed.), *Deliberative Politics. Essays on Democracy and Disagreement*. Oxford University Press.

- Young, I. M. (2000). La democracia y "el otro": más allá de la democracia deliberativa. *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, (1). Recuperado de http://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n5N1-2000/051Juridica03.pdf
- Young, I. M. (2000). Five faces of oppression. En A. Maurianne. (Ed.), *Readings for Diversity and Social Justice: An anthology on racism, sexism, classism, anti-semitism, heterosexism, and ableism*. New York: Routledge.
- Young, I. M. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
- Young, I. M. (2001). Two concepts of self determination. En: A. Sarat & T. Kearns. (Ed.), *Human Rights. Concepts, Contests, Contingencies*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Young, I. M. (2002). *Inclusion and democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, I. M. (2004) Situated knowledge and democratic discussions. En: J. Andersen & B. Simm. (Ed.), *Politics of inclusion and empowerment: gender, class and Citizenship*. New York, NY: Macmillan.
- Young, I. M. (2005). *On female body experience. "Throwing like a girl" and other essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Young, I. M. (2006). Education in the context of structural injustice: A symposium response. *Educational Philosophy and Theory: Incorporating Access*, 38(1).
- Young, I. M. (2006) Taking the basic structure seriously. *Perspectives on politics*, 4(1).
- Young, I. M. (2007). *Global challenges: War, self-determination and responsibility for justice*. Cambridge: Polity.

- Young, I. M. (2007). Structural injustice and the politics of difference, En: A. Laden & D. Owen. (Ed.), *Multiculturalism and political theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Young, I. M. (2011). *Responsibility for justice*. Oxford New York: Oxford University Press.
- Young, I. M. (2011). *Responsabilidad por la justicia*. A Coruña, Madrid: Fundación Paideia Galiza.
- Young, I. M. (2014). Five faces of oppression. En: S. Asumah & M. Nagel. (Ed.), *Diversity, social justice, and inclusive excellence: Transdisciplinary and global perspectives*. Albany: State University of New York Press.
- Zambrano, M. (1992). *Persona y democracia: la historia sacrificial*. Barcelona: Anthropos.
- Zak de Goldstein, R. (2004). Alteridad, intersubjetividad y el otro. Acerca de la tópica del sujeto. En: L. Glocer Fiorini (comp.) (Ed.), *El Otro en la trama Intersubjetiva*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Zimmermann, B. (2006). Pragmatism and the capability approach. Challenges in social theory and empirical research. *European Journal of Social Theory*, 9(4).
- Žižek, S. (2009). Teme a tu prójimo como a ti mismo. En: J. Alemán, et al (Ed.), *Los otros entre nosotros: alteridad e inmigración*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.

NOTAS ACLARATORIAS

ⁱ Young establece como aspectos de la opresión: la explotación, la marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia.

ⁱⁱ Según François Dubet (2011), la “igualdad de posiciones es un factor de autonomía porque permite elegir (parcialmente) los modos de vida”. “Tengo, en ese caso, una garantía de dignidad y una posibilidad para expresar mis “capacidades”. En un espacio de igualdad de posibilidades relativamente poco acentuadas yo adquiriría más autonomía que en una sociedad donde la igualdad de oportunidades ensancha vertiginosamente las distancias”. Agrega que “la igualdad de posiciones (...) valoriza la autonomía”. Considera que la “igualdad de posiciones debe ser prioritaria porque engendra una sociedad menos cruel que la igualdad de oportunidades” (p. 104).

ⁱⁱⁱ En la actualidad se encuentra que “las reglas de decisión política niengan injustamente a individuos que pertenecen a la comunidad la oportunidad de participar plenamente”. Fraser, Nancy (2008) *Escalas de justicia*. Barcelona: Editorial Herder, p 44.

^{iv} Camps piensa que “el reconocimiento de la vulnerabilidad (es) lo que nos hace sociales”. Camps, Victoria (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder, p. 205.

^v Camps plantea la necesidad de ponernos en lugar del otro. Camps, Victoria (2011). *El gobierno de las...*, p. 104.

^{vi} En otros trabajos sí se han discutido algunos casos de injusticia que el enfoque de las capacidades puede manejar, mientras que la paridad participativa no lo puede.

^{vii} La postura construccionista es en gran parte retórica. Esto no significa subestimar su importancia, la retórica tiene una fuerza poderosa.

^{viii} Rawls diseñó su modelo contractual y la definición de los bienes primarios bajo el supuesto de cierta «normalidad» en las capacidades y salud de las partes.

^{ix} Antes de la evaluación de esta crítica, debemos reconocer que la objeción de Dworkin es una respuesta natural al carácter abierto de la descripción de Sen y la defensa del enfoque de las capacidades. A diferencia de otros autores que han elaborado su enfoque, Sen no pretende proporcionar una lista completa de las capacidades específicas relacionadas con la justicia distributiva, ni una explicación sistemática de los contenidos de esta lista. En lugar de eso, ofrece poderosos argumentos sobre el carácter incompleto de la gama de alternativas propuestas y también indica cómo los problemas a los que se enfrentan pueden ser resueltos dentro de su propio marco más flexible.

^x Algunos autores han propuesto una visión híbrida (enfoque de las capacidades y el utilitarismo). G. A. Cohen ha defendido una visión híbrida, denominada la igualdad de acceso a la ventaja, que trata del bienestar, los recursos y las capacidades como factores relevantes.

^{xi} De este modo es planteado por Sen cuando argumenta que la capacidad de una persona se refiere a las combinaciones alternativas o vectores de valiosos funcionamientos que son factibles de lograr.

^{xii} Los bienes primarios, en la teoría de Rawls, incluyen la fuerza, la salud y el vigor, inteligencia, talentos y habilidades.

^{xiii} Textualmente expone Alkire: “Los arreglos sociales deben ser evaluados primordialmente por la medida en que se traducen en libertad de la gente para promover y lograr “seres y hacer” valorados por ellos” (Alkire, 2005).

^{xiv} “La mejor aproximación a esta idea de un mínimo social básico proviene de un enfoque centrado en las capacidades humanas centrales, colocándola en el contexto de un tipo de liberalismo político que las transforma en metas específicamente políticas y que las presenta libres de toda fundamentación específicamente metafísica. De esta manera, se considera que las capacidades pueden ser objeto de un consenso traslapado entre gente que, de otra manera, tiene concepciones comprensivas muy distintas acerca del bien. Las capacidades en cuestión deben procurarse para todas y cada una de las personas, tratando a cada persona como fin y no como una mera herramienta de los fines de otros. De este modo, se adopta un principio de la capacidad de cada persona, basado en un principio de cada persona como fin. El enfoque utiliza la idea de un nivel mínimo de cada capacidad, debajo del cual no se considera posible que los ciudadanos puedan lograr un funcionamiento verdaderamente humano; el objetivo social debe comprenderse en términos de llegar a tener ciudadanos por encima de esa capacidad mínima”. (Nussbaum, 2002, pp. 32-33).

^{xv} Algunos críticos de esta perspectiva sostienen que el enfoque de las capacidades no ha prestado suficiente atención a ciertos grupos y que el debate acerca de una perspectiva individualista sigue siendo dominante. Estos autores llaman la atención a la importancia de que los grupos puedan tener acceso al bienestar individual, en la formación de los individuos de acuerdo con sus preferencias y en la generación de movilización social y acción colectiva.

^{xvi} Al respecto véase: Martha Nussbaum, (2000) *Women and human development: The capabilities approach*. New York: Cambridge University Press. “Capabilities as fundamental entitlements”, *Feminist Economics* n°9, pp. 33-59, (2011) “Capabilities, entitlements, rights: Supplementation and critique” *Journal of Human Development and Capabilities*, vol.12, n°1, p. 23, (2006) *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*. Harvard University Press.

^{xvii} Según Dworkin, Rawls no está suponiendo que efectivamente los individuos se encuentran en la posición original y por ello llegan al contrato, sino que lo que sostiene es que si un grupo de individuos se encontrara en esa situación, entonces se llegaría a un acuerdo en el que se establecerían los principios de justicia (Dworkin, 1993, p.235).

^{xviii} La libertad positiva, a diferencia de la libertad negativa, no se refiere a la ausencia de obstrucciones humanas o institucionales.

^{xix} Según Rawls la idea básica consiste en que, en virtud de sus dos poderes morales (la capacidad de tener un sentido de la justicia y adoptar una concepción del bien) y de los poderes de la razón (de juicio, de pensamiento y la capacidad de inferencia relacionada con estos poderes) las personas son libres. Lo que hace que estas personas sean iguales es el tener estos poderes cuando menos en el grado mínimo necesario para ser miembros plenamente cooperadores de la sociedad.

^{xx} Para Coccia, una de las características de lo viviente es “no solo quien sabe llevar las cosas del mundo dentro de sí, convertir las formas de los objetos en intenciones, imágenes psíquicas, objetos inmanentes y “personales”, sino sobre todo quien es capaz de dar existencia sensible a lo que habita dentro de sí”. (Coccia, 2011, p. 68).

^{xxi} Young argumenta que “puedo localizar mi conciencia en mi cabeza, pero mi ser, mi existencia como una persona sólida en el mundo empieza en el pecho...” (Young, 2005).

^{xxii} Al respecto, Nussbaum cree que las diferencias “condicionan las posibilidades de las personas y con ellas, su psicología” (Nussbaum, 2005, p. 129).

^{xxiii} Coccia defiende la idea de que el hombre “se ha convertido en tal por medio de lo sensible. Es la vida que se ha abierto de tal manera a la influencia de lo sensible, que ha

podido constituirse como tal solo cuando ha devenido él mismo, frente a sí mismo una imagen. La superioridad humana no es sino la fuerza de perderse en lo sensible, de amarlo al punto de devenir capaces de producirlo. El hombre no es el animal racional sino el animal que dibuja, que produce imágenes, además de recibirlas. La razón es solo una modificación de nuestra piel, la capacidad de liberar las imágenes que nuestro cuerpo produce más allá de nuestro cuerpo mismo; no lo es Otro diferente de la sensibilidad, sino una hipersensibilidad en la que está en juego el ser mismo de un cuerpo y de un viviente” (Coccia, 2011, p. 84).

^{xxiv} Cuando se hace alusión a la vida activa, se considera la idea de Hannah Arendt (2009), como aquella “comprensiva de todas las actividades humanas y definida desde el punto de vista de la absoluta quietud contemplativa” (p. 41).

^{xxv} Camps argumenta que “la obsesión normalizadora se sigue dando en los estados que nacieron con el objetivo de unificar lo desigual y reducir las diferencias”. (Camps, 2011, p.115).